أميتاف غوش

للحرب وجه آخر

(ميراث الاستعمار، مسار الرأسمالية، خراب الكوكب)

ترجمة
د. إيمان معروف

تقديم
د. سنان أنطون



منشورات تكوين | تساؤلات
TAKWEEN PUBLISHING

مكتبة

للحرب وجه آخر

(ميراث الاستعمار، مسار الرأسمالية، خراب الكوكب)



الكاتب: **أميتاف غوش**

عنوان الكتاب: **للحرب وجه آخر (ميراث الاستعمار، مسار الرأسمالية، خراب الكوكب)**

ترجمة: **د.إيمان معروف**

العنوان باللغة الأصلية: **The Nutmeg's Curse: Parables for a Planet in Crisis**

الكاتب: **Amitav Ghosh**

تصميم الغلاف: يوسف العبدالله

تنضيد داخلي: سعيد البقاعي

ر.د.م.ك: 978-9921-775-80-8

الطبعة الأولى - يوليو/ تموز - 2023

2000 نسخة



الكويت - الشويخ الصناعية الجديدة

تلفون: 40 04 81 98 965 +

بغداد - شارع المتنبي، بناية الكاهجي

تلفون: 60 58 00 11 78 964 +

takween.publishing@gmail.com takweenkw

takween_publishing TakweenPH

www.takweenkw.com

أميتاف غوش



للحرب وجه آخر

(ميراث الاستعمار، مسار الرأسمالية، خراب الكوكب)

ترجمة

د. إيمان معروف

تقديم

د. سنان أنطون



إحياءً لذكرى

أنجالي غوش،

باربرا برناش بيكر،

جيفري ج. و. بيكر.

المحتويات

مقدّمة



«لن تعود الحياة إلى الكوكب، بالنسبة لنا، ما لم تمنح الأغاني والقصص الحياةَ لجميع الكائنات، المرئية وغير المرئية، التي تعيش على الأرض الحية. . .لا يمكن أن تتعافى علاقتنا مع الأرض قبلَ أن نتعلم الإصغاء إلى قصصها. لكن من سيرويها؟»

وأنا أكتب هذه المقدّمة تتوالى عناوين الأخبار العاجلة التي تتحدّث عن تسجيل أرقام حرارة قياسيّة في بقاع مختلفة من العالم، وعن حرائق وكوارث بيئيّة. هناك إجماع بين العقلاء والخبراء على أن الكوكب الذي نعيش عليه يعاني من أزمة خطيرة. وأن «تغيّر المناخ» يشكّل خطراً مميتاً للحياة بكافة تمظهراتها وأشكالها، ولكل الكائنات. لا شك أن الوعي الجمعي بالأزمة ازداد في السنين الأخيرة، كما ازداد النشاط السياسي والمجتمعي لمواجهة الكارثة وتبعاتها. وازدادت، بالطبع، وتيرة الاشتباك المعرفي مع تاريخها وجذورها. فأصبحنا نرى المزيد من الكتب التي تتصدى لأزمة الكوكب بحثاً وتحليلاً. ولعل إحدى المساهمات المهمّة في السجال الدائر في السنين الأخيرة هو هذا الكتاب الذي أصبح الآن متاحاً بالعربيّة. سبق للروائي والباحث الهندي أميتاف غوش أن تعامل مع أزمة المناخ وتبعاتها وجذورها في كتابه «الجنون العظيم: تغيّر المناخ واللامعقول» (2016). إذ انتقد بشدّة الإخفاق الجمعي في استيعاب فداحة الأزمة وفي مواجهتها بما يناسب خطورتها على كافة الصعد، وهو ما ستعدّه

الأجيال المقبلة ضرباً من الجنون. كما تطرّق فيه إلى قصور المخيّلة السياسية وتقصير الرواية الحديثة عموماً في تصوير أزمة الكوكب ودور الاستعمار فيها. فانتقد واقعيتها التي تخفي الواقع. كما انتقد الناشطين الذين يعزون الأزمة إلى الرأسمالية فحسب، ويهملون الدور الذي لعبه الاستعمار في إحداث أزمة الكوكب. وبذلك يعتبر هذا الكتاب الذي بين يدينا بمثابة تتمة وإضافة للمشروع الذي كان قد بدأه.

إن الغالبية العظمى من الكتب التي تشتبك مع أزمة الكوكب وتحاول تحديد جذورها والعوامل التي أثّرت عليها وفاقمتها، تبدأ سرديتها من حقبة صعود الرأسمالية، أو الثورة الصناعية. وما يميّز مقاربة غوش أنه لا يكتفي بذلك، بل يعود إلى حقبة الاستعمار الاستيطاني وبدايات الحداثة الاستعمارية لفهم أعمق لسلسلة التغيّرات العنيفة التي أحدثتها في العالم. من إعادة تشكيل الأرض وتسليعها، وتحويل العلاقة بها إلى علاقة احتكاريّة استهلاكية، وشن حرب إبادة ضد السكّان الأصليّين، أو على منظومة حياتهم وتدمير ثقافاتهم، التي كانت علاقتها بالأرض علاقة تعايش وتقديس، لا علاقة استحواذ. إذ كانت الأرض وشبكة الكائنات والنباتات المرتبطة بها، وما زالت، في معتقداتهم وممارساتهم منظومة حيّة، لا حيزاً للاستغلال والربح والاستنزاف، ومحض مورد لمراكمة رأس المال، كما هو الحال في منظار الحداثة الاستعماريّة.

ويستخدم حكاية جوز الطيب وتحولّاتها ومسارها كسلعة واستعمار جزر الباندا كأمثولة تهيكل أطروحة الكتاب وتربط ممارسات وأيديولوجيا الاستعمار الاستيطاني والحداثة والرأسمالية التي خلقت وفاقمت، متضافرة، أزمة الكوكب. وينتقل غوش من أرخبيل جزر الباندا وما اقترفه المستعمرون الهولنديون وشركة الهند الشرقية الهولندية، التي تعتبر من رواد الرأسمالية، إلى شمال أمريكا ليتابع ما يسمّيه «الحروب الدائمة» (والتي تستمر تبعاتها إلى اليوم حيث النفايات السامة الملقاة في أراضي المحميّات) ضد الشعوب الأصليّة في القرن السابع عشر وبعدها، التي لم تكن حروباً ضد الأجساد فحسب، بل ضد منظومة الحياة وكانت حروباً «بيولوجية سياسية».

«الاستعمار والإبادة الجماعية وهياكل العنف المنظَّم هي الأسسُ التي بُنيت عليها الحداثة الصناعية».

ويركّز غوش في فصول الكتاب على الاستمرارية بين الماضي والحاضر ويبيّن أوجهُ التشابه بين أزمة الكوكب الحالية والاضطرابات البيئية التي دمرت عوالم وحياةِ أعدادٍ لا تحصى من الشعوب الأصلية في أمريكا وأستراليا. وكيف يستمر حجب المسؤولية البشرية التي يتحمّلها الأغنياء والنخب الحضرية. ويشير إلى صلة غير مباشرة بين تغير المناخ وجائحة الكورونا لأن تفشي الأمراض المعدية هو ثمن التنمية الاقتصادية وتغيير استخدام الأراضي والتدخلات البشرية والتدهور البيئي في العقود الأخيرة. ويربط بين تغيّر المناخ وأزمة المهاجرين الذين تزداد أعدادهم والذين يهربون من مناطق منكوبة بتبعات التغير المناخي والحروب. يستشهد غوش بمقولة هرقليطس عن كون «الحرب هي أب كل شيء». يقارن تجربة اللاجئين المعاصرين بالصراعات البيولوجية-السياسية في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومثلما لم تكن غزوات المستعمرين أحداثاً منفصلة بل «بنى» تستمر تبعاتها ويعاد إنتاج عنفها فإن الحروب في أفغانستان والعراق والصومال، هي الأخرى، ليست أحداثاً انتهت، بل بنى أو هياكل عنف مستمر.

إذا كان الاستعمار الحداثي بعنفه ومنظومته المعرفية وترسانته قد كتم صوت الأرض وأخرس الكائنات وغير البشر، فإن كل هذه لم تعد صامتة، بحسب غوش. إن «الكائنات والقوى الأخرى -البكتيريا والفيروسات والأنهار الجليدية والغابات والتيار النفاث- استعادت صوتها، وهي الآنَ تفرطُ بإظهارِ نفسِها للفت انتباهنا؛ بحيث لم يعدْ ممكنًا تجاهلُها أو معاملتُها معاملةَ عناصرِ من الأرض الخاملة».

إذا كان لنا أن ننصت من جديد إلى صوت الأرض وأصوات غير البشر، فإن للأدب دوره. يقول غوش «إنَّها مهمة جمالية وسياسيةٌ في آنٍ واحد، وبسبب حجم الأزمة التي تعصف بالكوكب، فإنَّها تضافُ، اليومَ، إلى جعبة المطالب الأخلاقية الأكثر إلحاحًا».

تذكّرت وأنا أقرأ هذا الكتاب قصيدة محمود درويش الملحميّة العظيمة «خطبة الهندي الأحمر ما قبل الأخيرة أمام الرجل الأبيض»[1] التي استوعب فيها الشاعر بعبقرية ثقافات السكان الأصليين في أمريكا الشمالية وتقمّص أصوات وأرواح البشر وغير البشر. نقرأ فيها الأنين الجمعي ضد الخراب الذي تجر إليه العالم منظومة الحداثة الاستعمارية:

«إلى أين، يا سيد البيض، تأخذ شعبي. . . وشعبك؟

إلى أي هاوية يأخذ الأرض هذا الروبوت المدجّج بالطائرات

وحاملة الطائرات، إلى أي هاوية رحبة تصعدون؟

لكم ما تشاؤون: روما الجديدة، إسبارطة التكنولوجيا

و

أيديولوجيا الجنون

فلتمهلوا الأرض حتى تقول الحقيقة، كلّ الحقيقة،

عنكم

وعنّا

وعنّا

وعنكم!»

تتكرر عبارة «الشعب الأبيض» في الكتاب. ويقول غوش في إشارة مهمّة، إنها لا تشير إلى مجموعة معيّنة بقدر ما تشير إلى مشروع «يتبنّاه عددٌ كبير من غير «البِيض»، المنحدرينَ من أصولٍ أوروبية. في الواقع، إنَّ أكثر العملاء نهمًا للرأسمالية الاستخراجية

(1) محمود درويش، أحد عشر كوكباً، (دار توبقال، 1992) ص 7-31.

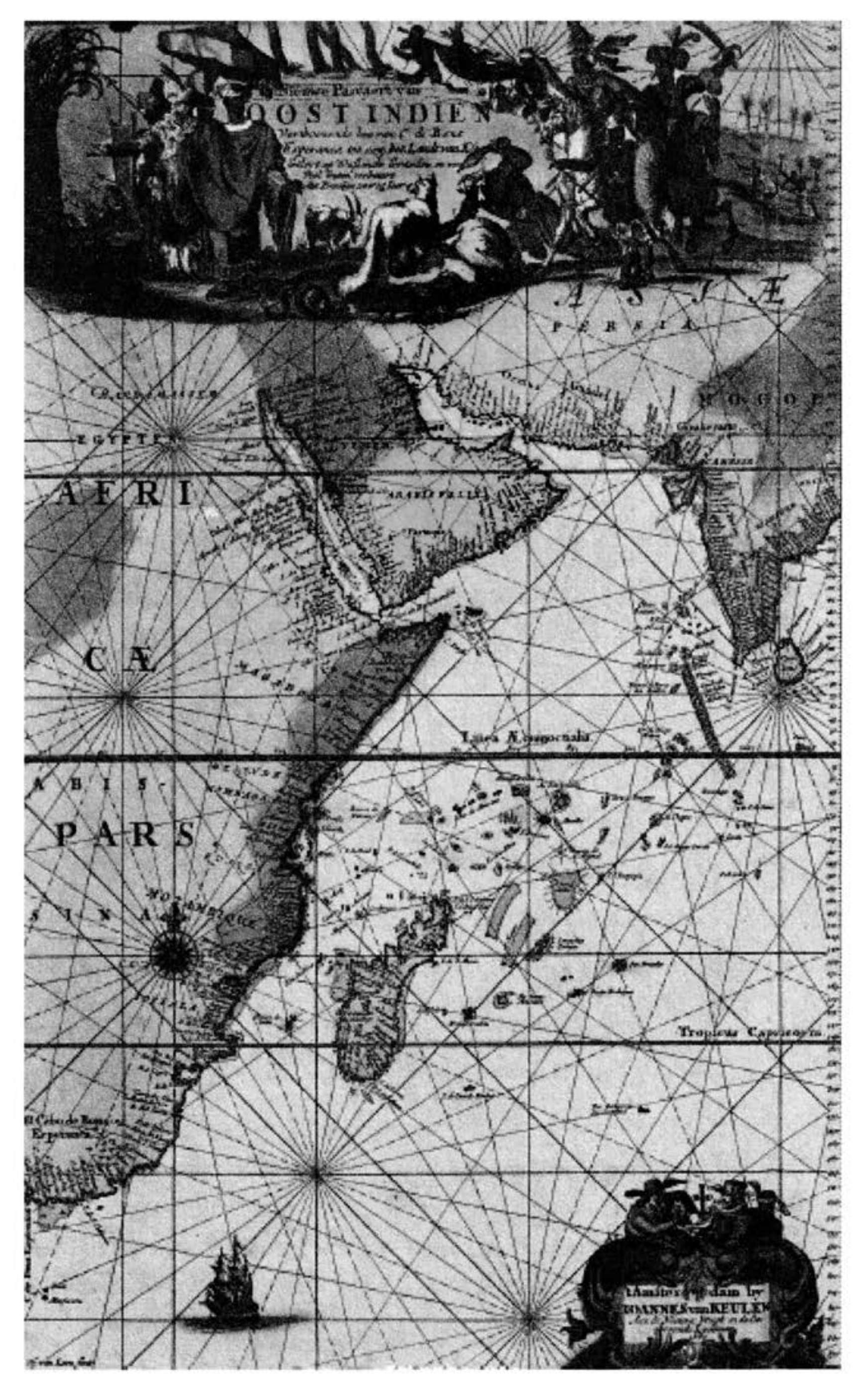
اليومَ، هم على الأرجح الذين وصلوا متأخرين إلى الاستعمار الاستيطاني، مثل نُخب العديد من البلدان الآسيوية والإفريقية».

يختتم غوش كتابه بشيء من الأمل في إمكانية مقاربة أزمة الكوكب بشرط ألا ننسى مسائل العدالة التي يجب أن تكون في الصميم فكراً وممارسة. ويشير إلى أمثلة لانتصارات قانونيّة حققتها الشعوب الأصليّة في السنين الأخيرة بالتأكيد على «قدسية الجبال والأنهار والغابات، وتسليط الضوء على روابط القرابة التي تربطها بالبشر».

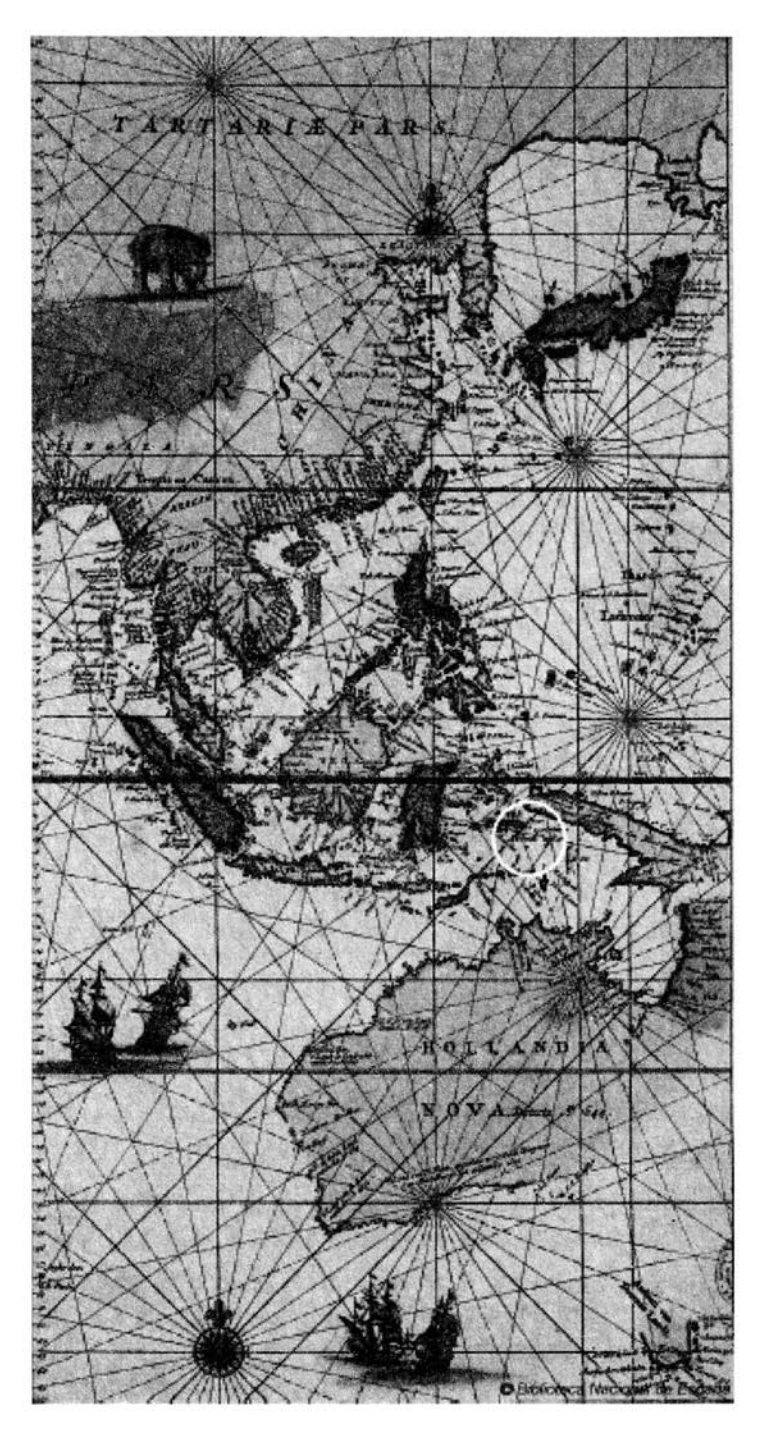
لكنه يحذر أيضاً أن الكثير منّا ما زالوا يتعاملون مع الأرض مثلما فعل المستعمرون، فما زلنا ننظر إليها كما لو أنّها لم توجد إلا لكي نستغلها. لقد كان السكان الأصليون «على حقٍّ طوال الوقت، [فـ]الأرضَ ليست خاملةً ولا صامتةً، بل مشبعة بالحيوية». وعلينا أن ننصت إليها. . .إن مصيرنا كبشر ومصير الكوكب يعتمد على الإنصات إلى الأرض وإلى كل الكائنات الحيّة وأقاربنا من غير البشر.

د.سنان أنطون

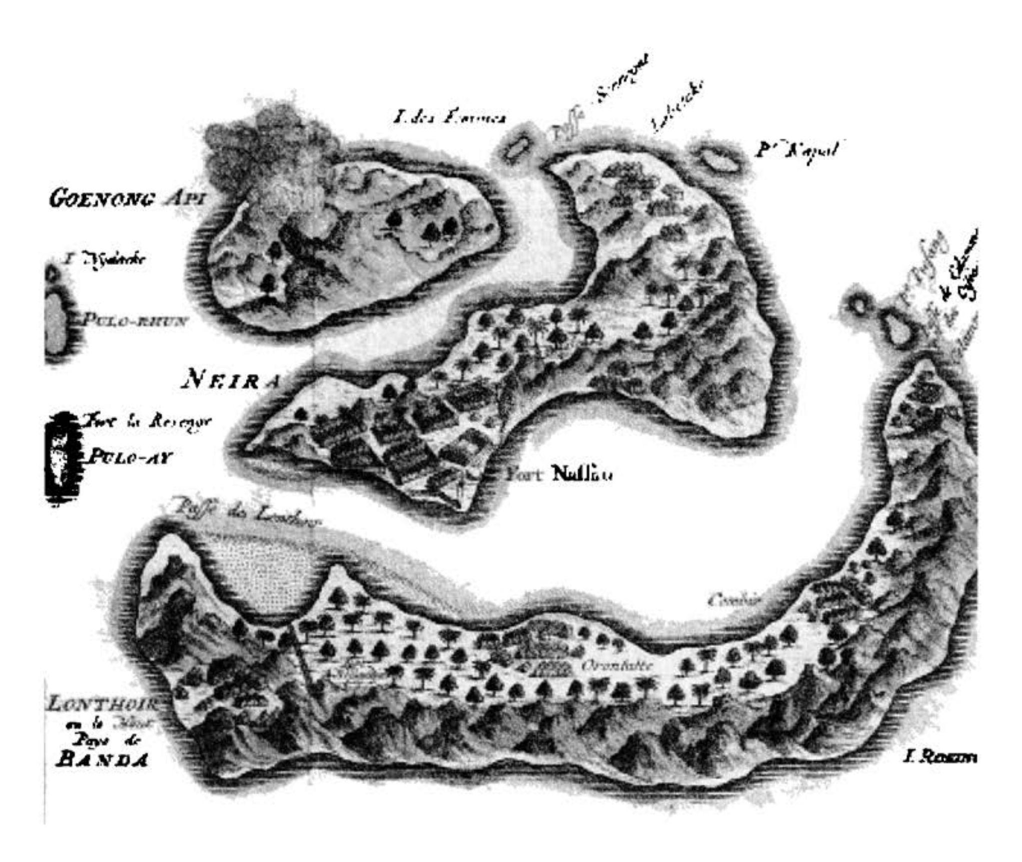
شاعر وروائي عراقي



الشكل 1: يوهانس فان كولون، جزر الهند الشرقية (1689). المكتبة الرقمية الإسبانية.



الصورة: ويكيميديا كومنز. (تظهر جزر باندا ضمن الدائرة البيضاء).



الشكل 2. نيكولاس بيلين، جزر باندا (1749– 1755). نقش على لوحة نحاسية.

الفصل الأول

مصباحٌ يسقط

حتى اليوم، لا أحدَ يعرف بالضبط ما حدثَ في قرية سيلامون، ليلةَ أبريل تلكَ من عام 1621، سِوى أنَّ مصباحًا سقطَ على الأرض في المبنى، حيث يقيم المفوض الهولندي، مارتين سونك.

سيلامون هذه قريةٌ من قرى أرخبيل باندا، الذي يضم مجموعة صغيرة من الجزر في أقصى جنوب شرق المحيط الهندي[1]. وتقع المستوطنة في الطرف الشمالي من لونثور، ويشار إليها أحيانًا باسم باندا الكبرى (باندا بيسار)، لأنها أكبر جزيرة في الأرخبيل[2]. غير أنَّ «الكبرى» لقبٌ مبالغٌ به إلى حدٍّ ما لجزيرةٍ يبلغ طولها ميلين ونصف فقط، وعرضها نصف ميل - لكن من جانبٍ آخر، هذا ليس حجمًا ضئيلاً ضمن أرخبيل صغيرٍ جدًا لدرجة أنَّه يصعبُ تمييزه على معظم الخرائط إلا بحفنةٍ من النقاط[3].

---

(1) يُعتقد أن اسم «باندا» مشتق من كلمة فارسية، «بندر»، تعني الميناء أو المتجر. راجع:
Roy Ellen, On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network (Honolulu: University of Hawaii Press, 2003), 65.

(2) كما يُتهجّى اسم الجزيرة في بعض الأحيان «لونثوار Lonthoir»؛ انظر:
Phillip Winn, «Graves, Groves and Gardens: Place and Identity— Central Maluku, Indonesia,» Asia- Pacific Journal of Anthropology 2, no. 1 (2001): 24– 44.

(3) انظر:
H. G. Aveling, «Seventeenth Century Bandanese Society in Fact and Fiction: 'Tambera' Assessed,» Bijdragen tet de Taal-, Land- en Volkenkunde 123, no. 3 (1967): 351.

ها هو مارتين سونك، يومَ 21 أبريل 1621، على الجانب الآخر من العالم بالنسبة إلى موطنه، يقف في قاعة سيلامون، أو قاعة اجتماعاتٍ تدعى «بيل - بيل bale - bale»، التي سبق أن استولى عليها لتكون مقرًا له ولمستشاريه[1]. كما احتلَّ سونك أهمَّ مسجدٍ في المستوطنة، وهو «بناءٌ جميلٌ» صُمِّمَ من الحجر الأبيض بأسلوبٍ يجعله جيد التهوية وغايةً في النظافة من الداخل. وقد وضعَ عند مدخله جرتين كبيرتين من الماء ليغسل المصلونَ أقدامهم قبلَ الدخول. لم يتقبل شيوخُ القرية الاستيلاء على مسجدهم برحابةِ صدرٍ، لكنَّ سونك تجاهلَ احتجاجاتهم بفظاظةٍ قائلاً إنَّ لديهم أماكن أخرى كثيرة لممارسة شعائر دينهم.

هذا مجرَّدُ قدْر بسيط مما فعله سونك خلال الوقت القصير الذي قضاه على جزيرة لونثور. لقد استولى على أفضلِ المنازل وجعلها سكنًا لقواته، وأرسلَ جنودَه ليحتشدوا في أرجاءِ القرية بغيةَ إثارةِ الرُّعب في نفوسِ السكان.

كانت هذه التدابير مجرد تمهيدٍ لما يدورُ في ذهن سونك بالفعل؛ فقد جاء إلى سيلامون بموجبِ أوامر لتدمير القرية وطردِ سكانِ هذه الجزيرة المثالية بغاباتها الخصبة، وبحرها الأزرق المتلألئ.

بلغت وحشيةُ تلكَ الخطة حدًّا لم يتمكن معه القرويون من استيعابها تمامًا حتى اليوم. لكنَّ الهولنديَّ، من جانبه، لم يحاول إخفاء نواياه؛ بل على العكس، لقد أوضح للشيوخ أنه يتوقع تعاونهم الكامل في تدمير مستوطنتهم وطرد إخوانهم القرويين.

---

(1) يستند النص التالي على قصص جمعتها جيه إيه فان دير تشيجز:
(De Vestiging van het Nederlandsche Gezag over de Banda- Eilanden (1599– 1621) [Batavia: Albrecht & Co., 1886]), based on Dutch East India Company documents.
استنادًا إلى وثائق شركة الهند الشرقية الهولندية. النص الوحيد باللغة الإنكليزية هو:
Willard A. Hanna 's Indonesian Banda: Colonialism and Its Aftermath in the Nutmeg Islands (reprint, Banda Naira: Yayasan Warisan da Budaya, 1991).
يبدو أن رواية حنا تستندُ إلى حدٍّ كبير على رواية فان دير تشيجز، ولكن يوجد العديد من التناقضات بين الروايتين. حنا، على سبيل المثال، يتهجى اسم سونك Sonck على أنه تسونك t. Sonck. عندما اختلفت النصوص، اتبعت نص فان دير تشيجز. ويستند بقية هذا القسم والقسم التالي كليًّا على فان دير تشيجز، De Vestiging, 139– 43.

لم يكن سونك أول مسؤولٍ هولندي يوصل هذه الرسالة إلى أهالي سيلامون. لقد تحمّل القرويون وإخوانهم من أهالي جزر الباندا، أسابيعَ من التهديدات واستعراض القوى المصحوب دومًا بالمطالبِ نفسها: هدم جدران القرية وتسليم أسلحتهم وأدواتهم، وحتى دفَّات قواربهم، والاستعداد لطردهم الوشيك من الجزيرة. كانت المطالب متطرفة وغريبة للغاية لدرجة أنَّ القرويين تساءلوا عما إذا كان الهولنديون في كاملِ قواهم العقلية. لكن سونك بذلَ قصارى جهده ليدركوا أنَّه جادٌّ في مساعيه، ناهيكَ عن أنَّ صبر قائدهِ، الحاكمِ شخصيًا، قد نفدَ. لذا فإنَّ على شعب سيلامون أن يطيعوا أوامره بأدقِّ تفاصيلِها.

* * *

ما شعوركَ عندما تجد نفسكَ وجهًا لوجهٍ مع شخصٍ أوضح أن لديه القدرة على وضعِ حدٍّ لعالمكَ، وأن لديه نيةً خالصةً لفعل ذلك؟

على مدى العقدين السابقين، قاومَ شعبُ سيلامون، وإخوانهم الباندانيون، الهولنديين بأفضل ما لديهم من قدرات؛ وتمكنوا في بعض الأحيان من طردِ الأوروبيين. لكنهم لم يضطروا لمواجهة قوة كبيرة مدججة بالسلاح مثل تلك التي أحضرها سونك معه. لذا حاولوا جاهدين بعد هزيمتهم استرضاء سونك، في حين فرَّ بعض القرويين إلى الغابات المجاورة، وبقيَ العديد منهم في بيوتهم ربما على أملِ أن يكونَ هناك خطأ ما وأنَّ الهولنديين سيرحلونَ عن أرضهم إذا تمكنوا من الصمود.

كما حرصَ الباقون، وكثيرٌ منهم نساءٌ وأطفالٌ، على عدم إعطاء الهولنديين أيَّ ذريعة لاستخدام العنف. لكنْ، ثمَّة مهمةٌ يجبُ على سونك أن يؤديها، ولم تكن مهمةً مناسبةً له في الواقع، لا سيما وأنه مسؤول عن الإيرادات وليس جنديًا، مما سبب له شعورًا بعدم الكفاءة. وفي ضوء هدوء القرويين، انتابهُ غضبٌ شديد، وتمنى لو أنهم يعطونه ذريعةً واحدة أو أكثر؛ للمضي قُدُمًا فيما ينوي القيام به.

في ليلة 21 أبريل، عندما انكفأ سونك عائدًا إلى منزله في سيلامون الذي استولى عليه مع مستشاريه، شعرَ باضطراب ذهني شديد وقد عمَّ الأجواء توترٌ مريبٌ حتى بدا أنَّ الصمتَ يبشر بثورة زلزال.

وبالنسبة لشخص في مثلِ حالة سونك، كان من المستحيل عليه أن يفسِّر سقوطَ شيءٍ ما على أنَّه حادثٌ مؤسف عابر؛ لا بدَّ أن يكون دلالةً على شيء آخر فيهِ بعضُ النوايا الشريرة. لذلك حين سقط المصباح، قفزَ سونك على الفور إلى استنتاجٍ مفاده: تلكَ إشارةٌ متفقٌ عليها لإعلان هجومٍ مباغتٍ ضدَّهُ، هو وجنوده. فسارع مع مستشاريه المذعورين إلى حمْلِ أسلحتهم وراحوا يطلقون النار عشوائيًا.

كانت ليلةً مظلمةً، «ليلة حالكةً مثل ليلةِ جزرٍ هنديةٍ يغيبُ عنها ضوءُ القمر». في مثل هذه الظروف، عندما تنعدم الرؤية، يصبح من السَّهل تخيُّلِ الحضور الغاضب لجيشٍ من الأشباح. يستمر سونك ومستشاروه في إطلاق وابلٍ إثر وابلٍ من الرصاص على عدوِّهم الخفي، مما يثير دهشةَ حراسهم الذين لم يروا أيَّ علامةٍ على وجودِ هجوم.

* * *

تقعُ جزر الباندا على أحد خطوط الصدْع، حيث تُظهر حيويةُ الأرض نفسَها بشكلٍ ملموسٍ، بفضل تلك الجزر وبركانها من نسلِ حلقةِ النار التي تمتد من تشيلي شرقًا إلى حافةِ المحيط الهندي غربًا. ولا يزال بركان جونونج آبي «أو جبلُ النَّار» نشطًا، حيث يرتفع فوق جزر الباندا وتبدو ذروته متوَّجةً دومًا بإكليلٍ من السحبِ الدوَّارة والبخارِ المتصاعد.

وجونونج آبي واحدٌ من عدَّةِ براكينَ عبر هذا الامتداد من المحيط؛ تُزيِّنُ المياهَ المحيطةَ بها جبالٌ مخروطيةٌ جميلةُ الشكل تبرزُ بمهابةٍ من وسط الأمواج، يصلُ ارتفاع بعضها إلى ألف متر أو أكثر. ويُقال إن اسم المنطقة نفسه، مالوكو (الذي اشتق منه

الاسم الطبوغرافي الإنكليزي «مولوكاس Moluccas»)، مشتق من مولوكو Molòko، وتعني «جبل» أو «جزيرة جبلية»[1].

غالبًا ما تثور براكين جزر مالوكو الجبلية بقوة مدمرة، مسببةً الخراب والدمار للناس الذين يعيشون في جوارها. ومع ذلك، ثمَّةَ شيءٌ سحريٌّ أيضًا بشأن تلك الثورات، شيءٌ يُشبهُ ألمَ المخاض، حيث تحمل ثوراتُ براكينِ مالوكو إلى السَّطح خلائط كيميائية من المواد التي تتفاعل مع الرياح، وطقس المنطقة، بطريقةٍ تخلق غاباتٍ تعجُّ بالعجائب والنوادر.

وفي حالة جزر باندا فإن بُركانَ جونونج آبي يحمل لأرضها نوعًا من النباتات التي تنمو بغزارة على هذا الأرخبيل الصغير كما لا تفعل في أيِّ مكانٍ آخرَ؛ إنها الشَّجرةُ التي تنتجُ كلاًّ من جوزةَ الطِّيب والصَّولجان.

لهذه الأشجار وذريتها طباعٌ مختلفة جدًا. إنها مُحبَّة لموطنها، ولم تغامر بالخروج من مالوكو حتى القرن الثامن عشر. ومن ناحية أخرى، بدتا جوزة الطِّيب والصَّولجان كمسافريْنِ لا يكلاَّنِ ولا يملاَّنِ مهما بعدتِ الطريق، لأنه قبل القرن الثامن عشر، نشأتْ كلُّ حبَّةِ جوزة طيبٍ وكلُّ صولجانةٍ في جزر الباندا أو حولها حَصرًا. وترتب على ذلك أنَّ الإشارةَ إلى جوزة الطِّيب أو الصَّولجان في أيِّ نصٍّ، وفي أيِّ مكانٍ، قبل القرن الثامن عشر، يرتبط تلقائيًا بجزُر الباندا. وفي النصوص الصِّينية تعود هذه الإشارات إلى القرن الأول قبل الميلاد؛ وفي النصوص اللاتينية تظهر جوزة الطِّيب بعد قرنٍ من الزمن[2]. لكنَّ جوزةَ الطِّيب وصلت على الأرجح إلى أوروبا والصين قبلَ أنْ يفطنَ الكُتَّابُ إلى ذكرها في النصوص بوقتٍ طويلٍ. وهذا كان واقعُ الحال بالتأكيد في الهند أيضًا، حيث عُثر على جوزة الطِّيب متحجرةً في موقعٍ أثري يعود

---

(1) راجع:
Frans S. Watuseke, «The Name Moluccas, Maluku,» Asian Profile, June 1977.

(2) راجع:
Leonard Y. Andaya, «Local Trade Networks in Maluku in the 16th, 17th, and 18th Centuries,» Cakalele 2, no. 2 (1991): 79.

إلى الفترة 400 – 300 قبل الميلاد. وورد ذكرُها أوّلَ مرةٍ في نصٍّ مؤرَّخٍ بشكلٍ موثوق (كان في الواقع عن الصَّولجان «قشرة بذرة جوزة الطِّيب») بعد قرنين أو ثلاثة قرون[1].

لا مجال للشكِّ في هذا على أي حالٍ، فقد سافرت جوزةُ الطِّيب آلافَ الأميال عبر المحيطات قبل وقتٍ طويلٍ من وصول الأوروبيين الأوائل إلى مالوكو[2]. وتلكَ الرحلات بالذات هي التي ساقتِ الملاَّحين الأوروبيين إلى مالوكو في النهاية، حيث جاءوا لأنَّ منتجاتٍ نباتيةً مثل جوزةِ الطِّيب كانت قد بلَغتْهُم قبلَ وقتٍ طويلٍ من قدومهم[3].

وفي حين شقوا طريقَهم عبر العالم المعروف، خلقتْ جوزةُ الطِّيب والصَّولجان وغيرُها من التَّوابل شبكاتِ التداولِ التجاري التي امتدت على طول الطريق عبر المحيط الهندي؛ وصُولاً إلى عمق إفريقيا وأوراسيا[4]. بمرورِ الوقتِ، تنوَّعتْ عُقد وطُرق هذه الشبكاتِ والأشخاص العاملين فيها، تنوُّعًا كبيرًا، حيثُ قامتْ ممالكُ وانهارت أخرى، لكنَّ رحلاتِ جوزة الطِّيب ظلَّتْ ثابتةً بشكلٍ ملحوظٍ، ولأكثر من ألف عامٍ نَمَتْ باطِّرادٍ من حيث الحجم والقيمة.



(1) راجع:
Thomas J. Zumbroich, «From Mouth Fresheners to Erotic Perfumes: The Evolving Socio-Cultural Significance of Nutmeg, Mace and Cloves in South Asia,» eJournal of Indian Medicine 5 (2012): 37– 97.

(2) راجع:
Ken Stark and Kyle Latinis, «The Response of Early Ambonese Foragers to the Maluku Spice Trade: The Archaeological Evidence,» Cakalele 7 (1996): 51– 67.

(3) للحصول على سردٍ موجز عن هذه الشبكات التجارية، انظر أنتوني ريد:
Anthony Reid, A History of Southeast Asia: Critical Crossroads (Malden, MA: Blackwell, 2015), 62– 63.

(4) راجع:
Ellen, On the Edge of the Banda Zone, 54.

وبصرْفِ النظر عن استخدامها في الطهي، حظيتْ جوزة الطِّيب والقرنفل والفلفل وباقي التوابل الأخرى بالتقدير بفضل خصائصها الطِّبية[1]. ففي القرن السادس عشر، ارتفعت قيمةُ جوزةِ الطِّيب عندما قرر الأطباءُ في إنكلترا الإليزابيثية إمكانية استخدام التوابل لعلاج الطاعون، الوباء الذي اجتاحَ أوراسيا[2]. وفي أواخر العصور الوسطى، ارتفعتْ قيمة جوزة الطِّيب، جدًا، في أوروبا حتى باتَ من الممكن شراء منزل أو سفينة مقابل حفنةٍ منها[3]. كانتْ تكلفة التوابل في ذلك العصر فلكيةً لدرجةٍ صارَ من المستحيل حساب قيمتها من حيث المنفعة وحدها. في الواقع، كانت أشبه بأصنامٍ تعبد أو أشكال بدائية للسلعة؛ وحظيت بالتقدير الكبير لأنها أصبحت رمزًا للرفاهية والثروة، تثيرُ حسدَ وغيرةَ الآخرين بما يتوافق تمامًا مع رؤية آدم سميث بأنَّ الثروة شيءٌ «مرغوبٌ فيه، ليسَ طمعًا بالرِّضا المادي الذي يحققه بل لأنَّ الآخرين يرغبون فيه»[4].

قبلَ القرن السادس عشر، وصلتْ جوزةُ الطِّيب إلى أوروبا عن طريق البيع والشراء عدة مرات في العديد من نقاط العبور. وستأخذها المراحل الأخيرة من رحلتها عبر مصر أو بلاد الشام إلى البندقية التي كانت تحتكر بقوة تجارة التوابل

(1) راجع:
George Masselman, The Money Trees: The Spice Trade (New York: McGraw- Hill, 1967), 36.

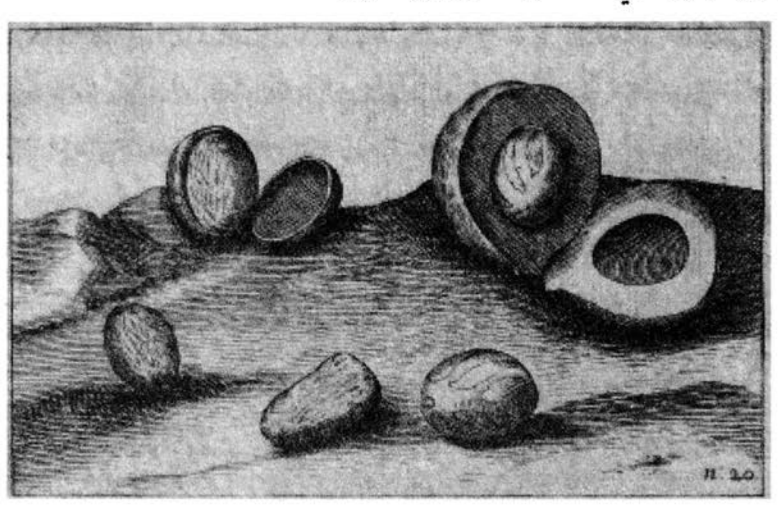
انظر أيضًا:
Alison Games, Inventing the English Massacre: Amboyna in History and Memory (New York: Oxford University Press, 2020), 19.

(2) راجع:
Giles Milton, Nathaniel's Nutmeg, or, the True and Incredible Adventures of the Spice Trader Who Changed the Course of History (New York: Penguin, 1999), 1– 8.

(3) راجع:
Rajani Sudan, The Alchemy of Empire: Abject Materials and the Technologies of Colonialism (New York: Fordham University Press, 2016), 59-60; and Milton, Nathaniel 's Nutmeg, 3.

(4) راجع:
Jean - Pierre Dupuy, The Mark of the Sacred (مترجم). M. B. DeBevoise (Stanford, CA: Stanford University Press, 2013), 153.

الأوروبية في القرون التي سبقت رحلات كريستوفر كولومبوس وفاسكو دي غاما[1]. ينحدر كولومبوس نفسه من جنوه، خصم البندقية اللدود، حيث كان احتكار جمهورية سيرين للتجارة الشرقية سببَ استياءٍ كبير منذ فترة طويلة؛ ومن أجل كسر قبضة البندقية على التجارة انطلقَ الملاَّحون الأوروبيونَ الأوائل في رحلاتٍ قادتهم إلى الأمريكتين والمحيط الهندي[2]. ومن بين أهم أهدافهم كان العثور على الجزر التي تُعَدُّ موطنًا لجوزةِ الطِّيب.



الشكل 3. «جوزة الطِّيب في جزر باندا» (1619).
نقش في متحف ريكز. الصورة: ويكيميديا كومنز.

كانتِ المخاطرُ هائلةً بالنسبة للملاحين والملوك الذين مولوهم، ويقال إنَّ سباق التوابل كانَ يعادل سباق الفضاء في عصرنا هذا[3].

---

(1) راجع:

Reid, A History of Southeast Asia, 70.

(2) راجع:

Peter Hulme, Colonial Encounters; Europe and the Native Caribbean, 1492 - 1797 (New York: Methuen, 1986), 35.

(3) راجع:

Timothy Morton, The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 8.

لا عجبَ، إذن، أنَّ شجرة جوزة الطِّيب جلبتِ الهولنديينَ، أمثالَ سونك، من الجانب الآخر للعالَمَ إلى جزيرة لونثور.

* * *

إنَّ قطف جوزة الطِّيب من ثمرتها أشبه بالكشف عن كوكب صغير. فهي مثل الكوكب، مغلفةٌ داخل سلسلةٍ من المجالات الفراغية المتتالية أكبر فأكبر. فأولاً وقبل كلِّ شيء، الغلاف البني الباهت للثمرة، وكأنه الإكسوسفير أو الغلاف الخارجي. ثم هناك النسيج العطري الشاحب، الذي يزداد كثافة باتجاه اللب، مثل الغلاف الجوي الخارجي لكوكبٍ ما. وعند نزع كامل النسيج، يصبح لديك كرة ملفوفة في ما يشبه «ستراتوسفير» من الغيوم القرمزية النارية، وهو هذا الكُمّ الخارجي العطري المعروف باسم الصَّولجان mace. يكشفُ تجريد الصَّولجان من غلافٍ آخر عن درعٍ لامعٍ بلون الشوكولاتة؛ يحمل الجوزة في الداخل مثل «التروبوسفير» الواقي. وعند كسر هذه القشرة، بالذات، تحصل على الجوزة في راحة يدك، سطحها مسربلٌ بقاراتٍ بنية تطفو على بقعٍ من العاج.

ولو كسرت هذه الجوزة، سترى داخلها ما يشبه التضاريس الجيولوجية - باستثناء أنها تتكون من مزيج فريد من المواد التي تنتج رائحة عطرية ومؤثرات عقلية تمثّل القوى الخارقة للجوزة.

ومثل الكوكب، تستحيلُ رؤيةُ جوزةِ الطِّيب كاملةً في وقتٍ واحد. وكما هو الحال مع القمر، أو أي جِرم كروي (أو شبه كروي)، فإن جوزة الطِّيب لها نصفي كرة؛ عندما يكون أحدهما في الضوء، يجب أن يكون الآخر في الظلام، ولكي ترى العين البشرية أحد النصفين، يجب حجب النصف الآخر.

* * *

جزيرة لونثور على شكل بوميرانغ، تجاور جزيرتين هما جونونج آبي وباندا نايرا، وهي جزيرة صغيرة كانت في عام 1621، مقرًا لحصنين من الحصون الهولندية الضخمة. والجزر الثلاث نفسها بقايا بركان سبق له أن انفجر، وتجتمع الثلاث حول فوهة البركان المغمورة الآن[1]، وتفصل بينها مساحة من المياه المحمية العميقة بما يكفي لاستيعاب السفن العابرة للمحيطات. في ليلة 21 أبريل رسا هناك الأسطول الذي حمل مارتين سونك إلى جزر باندا.

في الليالي الساكنة، تُسمع الأصوات بسهولة عبر هذا الامتداد من الماء.

كان صوت حشرجة الموت من وابل نيران البنادق الذي ينسكب على لونثور مسموعًا في نيو هولانديا، سفينة الحاكم العام جان بيترسون كوين الذي قاد هذا الأسطول إلى جزر الباندا.

كوين، المحاسب تحت التدريب، كان قد شغل في سن الثالثة والثلاثين منصب الحاكم العام لجزر الهند الشرقية منذ ثلاث سنوات. رجل ذو طاقة هائلة وكفاءة وتصميم شديدين، يقال إنه ارتقى عبر رتب شركة الهند الشرقية الهولندية بسرعة إقلاع طائرة نفاثة من تحت الرماد البركاني. يُعرف سرًا باسم السقيم De Schraale («العجوز السقيم»)، لأنه رجل فظّ لا يرحم ولا يراعي أحدًا بكلامه[2].

في رسالة إلى السادة السبعة عشر الذين يترأسون الشركة، قال الحاكم العام كوين ذات مرة: «لا يوجد شيء في العالم يمنح المرء حقوقه أفضل من السلطة»[3].

---

(1) راجع:

Peter V. Lape, «Political Dynamics and Religious Change in the Late Pre - Colonial Banda Islands, Eastern Indonesia,» World Archaeology 32, no. 1 (2000): 139.

(2) راجع:

Masselman, The Money Trees, 122.

(3) راجع:

C. R. Boxer, The Dutch Seorne Empire, 1600 - 1800 (London: Penguin, 1990), 110.

والآن بعد أن أصبح أقوى قنصلٍ لأقوى شركة تجارية في العالم، لم يعد كوين غريبًا على جزر باندا[1]. لقد جاء هنا قبل اثني عشر عامًا، عضوًا في قوة هولندية وفدتْ للتفاوض على معاهدة مع شعب الباندا[2]. خلال المفاوضات نُصب كمين لجزء من تلك القوة على شواطئ باندا نايرا وذبح ستة وأربعون هولنديًا، من بينهم الضابط القائد، على يدِ الباندانيين[3].

كان كوين من بين أولئك الذين نجوا بحياتهم، لكن ذكرياته عن هذه الواقعة صاغت رؤيته لمهمة البعثة الهولندية في جزر باندا[4].

منذ أن وصلت أولى السفن الهولندية إلى الأرخبيل، كان هدف شركة الهند الشرقية الهولندية – Vereenigde Oostindische Compagnie، أو VOC – فرض احتكارٍ تجاري على الباندانيين[5]. لكن اتضح أن هذا الهدف بعيد المنال لأنَّ مفهوم الاحتكار التجاري، على الرغم من شيوعه في أوروبا، غريبٌ تمامًا عن التقاليد

---

(1) راجع:
Harold J. Cook, Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), 182.

(2) راجع:
George Masselman, The Cradle of Colonialism (New Haven, CT: Yale University Press, 1963), 261.

(3) راجع:
Vincent C. Loth, «Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 17th Century,» Cakalele 6 (1995): 17.

(4) راجع:
Vincent C. Loth, «Armed Incidents and Unpaid Bills: Anglo- Dutch Rivalry in the Banda Islands in the Seventeenth Century,» Modern Asian Studies 29, no. 4 (October 1995): 711.

(5) راجع:
Andaya, «Local Trade Networks in Maluku,» 82.

انظر أيضا:
Hans Derks, History of the Opium Problem: The Assault on the East, ca. 1600–1950 (Leiden: Brill, 2012), chaps. 10, 12.

التجارية في المحيط الهندي[1]. ففي هذه المياه، تتنافس الموانئ والدول المطلة على البحر دائمًا مع بعضها لجذب أكبر عدد ممكن من التجار الأجانب. وبهذه الروح رحَّب الباندانيون بأول مجموعة من الأوروبيين تزور جزرهم وكانت بعثة برتغالية صغيرة ضمت فرديناند ماجلان. كان ذلك في عام 1512؛ ومنذ ذلك الحين اكتشف الباندانيون (من واقع تجربتهم) أن الأوروبيين الذين يأتون إلى شواطئهم، بغض النظر عن جنسيتهم، لديهم جميعًا الغاية نفسها وهي إبرام معاهدة تمنحهم حقًا حصريًا في جوزة الطِّيب والصَّولجان[2].

ولكن يستحيل على الباندانيين منح هذا الحقِّ لأحد. كيف يمكنهم رفض التداول مع شركائهم التجاريين المعتادين من الشواطئ القريبة والبعيدة؟ فسكان جزر الباندا يعتمدون على جيرانهم في الحصول على الغذاء وأشياء كثيرة غير ذلك[3]. إلى جانب أن الباندانيين أنفسهم تجار مهرة، وكثيرون منهم لديهم صلات وثيقة مع المجتمعات التجارية الأخرى في المحيط الهندي ومن الصعب ردّ أصدقائهم خالي الوفاض[4]. كما أن هذا غير مجدٍ تجاريًا، لأن الأوروبيين في كثير من الأحيان لا يدفعون جيدًا مثل التجار الآسيويين. والباندانيون، مثلهم في ذلك كمثل أغلب الآسيويين، لا تغريهم

(1) حول الرغبة البرتغالية (والأوروبية) في فرض الاحتكارات على تجارة التوابل، انظر جاك تيرنر،
Jack Turner, Spice: The History of a Temptation (New York: Vintage Books, 2004), Kindle book, loc. 639 of 6701; Michael Krondl, The Taste of Conquest: The Rise and Fall of the Three Great Cities of Spice (New York: Ballantine, 2008), Kindle book, locs. 2051 and 2054 of 4689; and The Rise of Merchant Empires: Long Distance Trade in the Early Modern World, ed. James D. Tracy (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 28.
للاطلاع على نهج المحيط الهندي المتناقض في التجارة انظر ريد،
A History of Southeast Asia, 63, 136 (and also chapter 3, section «The East Asian Trading System of 1280– 1500,» 65– 69).

(2) راجع:
Games, Inventing the English Massacre, 20.

(3) راجع: Ellen, On the Edge of the Banda Zone, 64: «على الرغم من أن معظم جوزة الطِّيب (Myristica fragrans) جاءت من باندا، فإنَّ باندا نفسها كانت تعتمد في بقائها على محيطها».

(4) الدراسةُ الأكثر شمولًا عن شبكات تجارة الباندانيين هي لـ إلين، Ellen, On the Edge of the Banda Zone.

السلع الأوروبية على وجه الخصوص؛ إذ ما علاقتهم ومناخهم الدافئ بالملابس الصوفية على سبيل المثال؟[1]

كان من الأسهل على الهولنديين لو كان لدى الباندانيين حاكم قوي، أو سلطان يمكن إجباره على الامتثال كما حدث في جزر أخرى في مالوكو[2]. لكنَّ جزر باندا ليس لها حاكمٌ فرد يمكن تهديده والضغط عليه لإجبار رعاياه على طاعة مطالب الأجانب[3]. «ليس لديهم ملكٌ ولا سيِّد» كان استنتاج الملاحين البرتغاليين الأوائل الذين زاروا الجزر، «وتقوم حكومتهم بأسرها على نصيحةِ شيوخهم؛ وبما أنّ هؤلاء غالبًا ما يختلفون في الرأي، فإنهم يتشاجرون فيما بينهم»[4].

هذه ليست الحقيقة كاملة، بالطبع. لدى الباندانيين سلالاتٌ أرستقراطية، بالإضافة إلى عائلات تجارية تمتلك ثروة كبيرة والعديد من الخدم. إنهم مجتمعٌ قتالي مقسم إلى مستوطنات محاطة بأسوار تخوض أحيانًا معارك ضارية ضد بعضها[5]. لكن لم يسبق لأي مستوطنة أو عائلة أن أخضعت الأرخبيل بأكمله؛ ويبدو أن سكان الجزر لديهم نفور عميق الجذور من الحكم المركزي الموحَّد.

---

(1) راجع:
Sudan, The Alchemy of Empire, 35.

(2) راجع:
Muridan Widjojo, The Revolt of Prince Nuku: Cross - Cultural Alliance - M aking in Maluku, c. 1780 - 1810 (Leiden: Brill, 2009), 29.

(3) راجع:
Adam Clulow, «The Art of Claiming: Possession and Resistance in Early Modern Asia», American Historical Review 121, no. 1 (February 2016): 27.

(4) João de Barros in the Decadas. هذا الاقتباس مأخوذ من ألبرت س. بيكمور، Travels in the East Indian Archipelago (London: John Murray, 1868), 211، الذي أخذها من قاموس كروفورد لجزر الهند.

(5) راجع:
Lape, «Political Dynamics and Religious Change in the Late Pre- Colonial Banda Islands,» 147.

يذكر التاريخ الباندي أنَّ الجزر كان يحكمها فيما مضى أربعةُ ملوك[1]. ولكن في الوقت الذي وصلت فيه السفن الهولندية الأولى إلى الأرخبيل، كانت الشخصيات الوحيدة من ذوي السُّلطة بضعَ عشرات من الشيوخ والـ أورانج كايا *orang- kaya*، وهو ما يعني حرفيًا «رجال الثروة»[2]. يحملُ بعض من هؤلاء الشيوخ لقب سيّد الميناء، أو الشهبندر، لكن لا هم ولا أي من الأورانج كايا يمتلكون السلطة السياسية لفرض معاهدة على الأرخبيل بأكمله، على الرغم من صغر مساحته[3].

ومع ذلك، فقد ظلّ الأوروبيون، البرتغاليون والإسبان أولاً ثم الهولنديون، لأكثر من مئة عام يسعون بإصرار إلى تحقيق هدف احتكار أهم منتجات سكان الجزيرة: جوزة الطِّيب والصَّولجان[4]. وكان الهولنديون أكثرهم قسوة حيث ثابروا على إرسال أساطيل إلى الجزر مرارًا وتكرارًا بقصد فرض المعاهدات على السكان[5]. قاوم سكان الجزر قدر استطاعتهم، وغالبًا ما قبلوا المساعدة من الأوروبيين الآخرين[6]. لكن عدد سكان شعب الباندا قليل جدًا (لا يتجاوز خمسة عشر ألف

(1) انظر: Aveling, «Seventeenth Century Bandanese Society in Fact and Fiction», 347 - 65، للحصول على وصف مفصل لما يمكن تعلمه عن مجتمع الباندانيين من المصادر الأوروبية المبكرة.

(2) انظر:
Ellen, On the Edge of the Banda Zone, 78.

(3) انظر:
Timo Kaartinen, Songs of Travel and Stories of Place: Poetics of Absence in an Eastern Indonesian Society (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2010), 37; Widjojo, The Revolt of Prince Nuku, 16; and Cook, Matters of Exchange, 182.

(4) راجع:
Andaya, «Local Trade Networks in Maluku,» 80; Loth, «Armed Incidents and Unpaid Bills,» 709.

(5) راجع:
Andaya, «Local Trade Networks in Maluku,» 82; Gerrit J. Knaap, «Crisis and Failure: War and Revolt in the Ambon Islands, 1636-1637,» Cakalele 3 (1992): 2.

(6) للاطلاع على نصوص عن علاقات الباندانيين مع الإنكليز، انظر لوث:
«Armed Incidents and Unpaid Bills,» 705– 40; and Clulow, «The Art of Claiming,» 30 – 34.

نسمة) لمحاربة أقوى سلاح بحرية في العالم[1]. بترددٍ كبير وقَّع شيوخهم عدّة معاهدات، وأحيانًا دون فهمٍ ما وقعوا عليه؛ لأنَّ الوثائق كُتبت باللغة الهولندية[2]. لكنهم استمروا سرًا في التجارة مع التجار الآخرين، وكلما أمكن قاوموا أيضًا بالأسلحة، كما فعلوا في عام 1609 عندما نصبوا كمينًا لمجموعة من الهولنديين ضمَّت الحاكم العام المستقبلي، جان بيترسون كوين[3].

في أعقاب تلك المذبحة، أيقن كوين -كما فعل بعض أسلافه- بأنَّ شعب الباندا عنيدٌ لا يمكن تقويمه، وأنَّ مشكلة الباندا تحتاج إلى حلّ نهائي يتمثل بإفراغ الجزر من سكانها. وما لم يتحقق ذلك، لن تتمكن شركة الهند الشرقية الهولندية، قطٌّ، من احتكار تجارة جوزة الطِّيب والصَّولجان. وبمجرد رحيل الباندانيين، يمكن جلب المستوطنين والعبيد لتأسيس اقتصاد جديد في الأرخبيل. سيكون هذا خروجًا عن الممارسات الهولندية المعتادة التي تقوم على التركيز على التجارة وتجنب الاستحواذ على الأراضي[4]. ولكن بما أن تجارة جوزة الطِّيب مرتبطة بجزر الباندا، فلا مجال لتجنب الاستحواذ عليها[5].

(1) راجع:
Aveling, «Seventeenth Century Bandanese Society in Fact and Fiction,» 352.

(2) لوث، «الحوادث المسلحة والفواتير غير المدفوعة»، 710: «حتى يومنا هذا، لا يزال من غير الواضح ما إذا كان البانداتيون لم يفهموا هذه الوثائق الغربية». انظر أيضًا:
Clulow, «The Art of Claiming,» 28– 30.

(3) راجع:
Cook, Matters of Exchange, 182.

(4) راجع:
Donna Merwick, The Shame and the Sorrow: Dutch - Amerindian Encounters in New Netherlands (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), loc. 1537.

(5) كتب هارولد كوك: «بحلول عام 1612، أجبَر كوين وآخرون الحاكم السابع عشر لشركة الهند الشرقية الهولندية Heren XVII على إدراك أنه في غضون السعي لتحقيق الأرباح الكبيرة التي تفاوضت عليها المعاهدات التي لم تكن تميل لصالحهم، يتعين عليهم إنفاذ الاتفاقيات بالقوة العسكرية، على الرغم من التكاليف المالية وغيرها من التكاليف. لقد آمن فعليًا أنه من أجل تأمين الشركة ماليًّا، فإنَّ عليها احتكار تجارة التوابل وفرضها، مما يستدعي ممارسة صنوف الإكراه ضد التجار المنافسين وأحيانا ضد الموردين».
Cook, Matters of Exchange, 182.

وكلما أسرعوا في ذلك، كان أفضل لأنَّ الإنكليز الذين انطلقوا في أعقاب الهولنديين من الأمريكتين إلى جزر الهند الشرقية، أنشأوا مؤخرًا موطئ قدمٍ لهم في جزر الباندا على جزيرة صغيرة تسمى رن[1]. ولكن صمّم كوين على عدم السماح لهم بتوسيع وجودهم في الأرخبيل.

ذكر كوين في خطاب أرسله إلى مديري شركة الهند الشرقية الهولندية: «سيكون من الأفضل في رأيي طردُ جميع الباندانيين تمامًا من الأرض» - وها قد جاء إلى جزر الباندا الآن واضعًا هذا في اعتباره بالضبط[2]. ولإنجاز المهمة بأكبر قدرٍ ممكنٍ من الكفاءة، أضافَ فرقةً من ثمانين مرتزقًا يابانيًا إلى قواته، معظمهم من الرونين أو الساموراي الذين فقدوا أسيادهم. فهم ليسوا أرخص وأقوى من الجنود الأوروبيين وحسب، بل هم أيضًا مبارزون محترفون وجلادون ذوو مهارات عالية وخبراء في فنون قطع الرأس وتقطيع الأوصال[3].

* * *

ربما لم يكن لغز مصباح سيلامون ليستحوذَ على ذهني إلى الحدِّ الذي وصل إليه، لولا التقاطع الخارق بين أشكال القدرة البشرية وغير البشرية.

---

(1) «يميلُ الإنكليز إلى الظهور على الساحة ويتبعون الهولنديين أينما ذهبوا، ولكن دون إظهار أي علامات على اتباع استراتيجية شاملة». Widjojo, The Revolt of Prince Nuku, 13. للاطلاع على نصوص التنافس الأنكلو-هولندي في مالوكو خلال القرن السابع عشر، انظر أيضًا:
Masselman, The Cradle of Colonialism, 266– 389; and Milton, Nathaniel's Nutmeg.

(2) راجع:
Lucas Kiers, Coen Op Banda: Del Conqueste Getoest aan het Recht van den Tijd (Utrecht: Oosthoek, 1943), 156.
أنا ممتنٌّ للمؤرخ البارز ديرك كولف لترجمة هذا المقطع وغيره من المقاطع حيث اقتبستها مباشرةً من النصوص الهولندية.

(3) راجع:
Games, Inventing the English Massacre, 24.

بدأت كتابة هذا الفصل في أوائل مارس من عام 2020، في الوقت الذي سرعان ما أصبح فيه الكائن المجهري، فيروس كورونا المستجد، الكائن ذو الوجود الأكبر والأكثر تهديدًا على هذا الكوكب.

عندما اختفت السيارات والناس من شوارع بروكلين، حيث أعيش، راودني شعور غريب بالضياع. وعند قراءة الملاحظات التي دونتها أثناء زيارتي لجزر باندا في نوفمبر 2016، انتابني شعورٌ غريبٌ بالعودة روحيًا إلى الأرخبيل.

أقمتُ خلال تلك الزيارة في فندقٍ بناه رجلٌ يدعى ديس علوي، وكان يعرف فيما مضى باسم راجا الباندا. ينتمي علوي لإحدى أبرز العائلات في الجزر، وقد توفي عام 2010، ويذكرُ كلُّ من عرفَه أنَّه ذو حضور ساحر غير عادي ومثير للاهتمام. كما أنه مؤلف ودبلوماسي أنشأ مؤسسةً مكرسةً لحفظ تراث الجزر. وإلى جانب ترميم العديد من مباني الحقبة الاستعمارية المتداعية، قامت المؤسسة أيضًا بطباعة بعض الكتب والكتيبات، من بينها مقدمة لتاريخ الجزر كتبها صديقُ ديس علوي، المؤرخ الأمريكي ويلارد أ. حنا. وفي كتابه الذي حمَلَ عنوان «باندا الإندونيسية: الاستعمار وآثاره في جزر جوزة الطِّيب»، قرأت لأول مرة عن المصباح الذي سقطَ في سيلامون في ليلة 21 أبريل 1621.

ذُكرت التفاصيل بشكل مقتضبٍ وحسب لكنها هيمنت على تفكيري. لماذا تسبب هذا الحادث البسيط بالكثير من الذعر بين جنود فرقة سونك الهولنديين؟

في سكونِ ليالي بروكلين تلك حيث لم يكسر الصمت سوى صوت صفارات سيارات الإسعاف المسرعة، كان من الممكن تخيّل أنَّ صوتًا مفاجئًا وغير متوقع قد يذكِّر الجميعَ بالوجود غير الإنساني غير المرئي الذي يحيط بنا ويتدخل في الحياة اليومية بطرقٍ تحوِّلُ، تمامًا، معنى الأحداث العادية.

ليس بعيدًا عن بيتي، يوجدُ مستشفىً من أكبر المستشفيات في بروكلين. في ذلك الوقت، كان كوفيد19- يودي بحياة الكثيرين لدرجة أنّ جثث الموتى تكدّست في

الخارج ضمن شاحناتٍ مبردة. عندما خرجت من منزلي شعرت بالخوف يعشعش في الشوارع من حولي، عندئذٍ فهمت الرعب الذي سيطر على القرويين في سيلامون وهم يحتشدون في منازلهم ويتساءلون عما إذا كان سقوط المصباح نذيرًا لأشياء أسوأ قادمة.

أردت أن أعرفَ المزيد عن سقوط ذلك المصباح. لكن كيف؟ تصبح صعوبة إلقاء الضوء على لحظة حدثَت قبل أربعة قرون أكبر بكثير عندما تحدث في مكان بعيد ومنسيٍّ مثل أرخبيل باندا. قليلون هم العلماء الذين كتبوا عن الباندا، لذا فإنَّ أحداث عام 1621 يكتنفها الغموض ولم ترد حتى في معظم نصوص التاريخ والإثنوغرافيا التي تتحدث عن المنطقة[1]. فأين وجدَ حنا هذا التفصيل؟ عندما قمت بتمشيط كتابه، اتَّضحَ لي أنَّ مصدره الرئيسي كان دراسةً بعنوان *De Vestiging van het Nederlandsche Gezag over de Banda- Eilanden* (1599–1621) (تأسيس الحكم الهولندي على جزر باندا). اسم المؤلف جيه إيه فان دير تشيجز، ونُشر الكتاب في باتافيا (جاكرتا) عام 1886. في تلكَ المرحلة من إغلاق مدينة نيويورك، كنتُ، مثل الآخرين، في حالة ذهولٍ إلى حدٍّ ما، أو ما يشبه الشُّرودَ. في الأشهر السابقة، كنت أسافر باستمرار مدفوعًا بالتسارع المتصاعد في زمن ما قبل كوفيد. وخلقَ التوقف المفاجئ عن الحركة إحساسًا بضيقِ التنفس، كما لو أنَّ سيارةً مسرعةً توقفت فجأةً على طريقٍ سريع.

كانت زوجتي، ديبي، المعروفة لدى قرائها باسم ديبورا بيكر، في شارلوتسفيل بولاية فرجينيا، لإجراء بحثٍ في كتاب وقضاءِ بعض الوقت مع عائلتها.

في وقتٍ سابق من ذلكَ العام، يناير 2020، خلال نفس الشَّهر الذي احتفلنا فيه بالذكرى السنوية الثلاثين لزواجنا، فقدَت زوجتي والدتها، باربرا، التي بلغت التسعينَ من عمرها. دفعت الخسارة والدها البالغ من العمر تسعة وثمانين عامًا إلى دوامةٍ من الحزن، لذلك اضطرت للبقاء في فرجينيا لبعض الوقت. كنت أنوي

(1) كتبَ المؤرخ فنسنت لوث: «لقد تجاهلوا الباندا بشكلٍ مثيرٍ للاستغراب. ومن غير المقبول القول إنَّ تاريخ هذه الجزر قد تعرض للتجاهل تمامًا، أو إنَّه لا يزال مجهولاً حتى يومنا هذا، ولكن لم يكتب بعدُ تاريخٌ شامل يستند إلى تحليل مفصَّلٍ للمصادر من وجهة نظرٍ حديثة. راجع:
Loth, «Pioneers and Perkeniers,» 13– 35.

اللحاق بها ولكن غيّرتُ رأيي عندما بدأت معدلات العدوى في نيويورك فجأة في الارتفاع؛ وخطر حملِ العدوى معي جعلَ المغامرة بالخروج من المدينة تصرفًا غيرَ مسؤول. في تلك اللحظة المربكة، لم أشعرْ بأنني أميل كُثيرًا إلى ترك ألفةِ بروكلين حيث يعيش ابني وابنتي أيضًا. لذلك حدثَ أن مجموعةً من الظروف الغريبة أكَّدت بقائي بمفردي أقضي ساعاتٍ أطول في مكتبي أكثر مما أفعل عادة.

لولا غرابة فترة الإغلاق تلك، لا أعتقد أنني كنت سأفعل ما فعلته لاحقًا، حيث رحتُ أبحث في الإنترنت عن ملف (بي دي إف) لكتاب فان دير تشيجز، ولدهشتي وجدتُ واحدًا. قمت بتنزيله دون تفكير؛ لا أعرف لهذا سببًا وأنا لا أتقن اللغة الهولندية حتى. ولكن كان هناك أمامي، كنزٌ دفين من الأسرار، وكلّ ما يمكنني فعله هو التحديق فيه كما لو كانَ شاهدًا رونيًا أو نقشًا حجريًا.

في أحد الأيام، أثناء انتظار طقوس نيويورك اليومية في السابعة مساءً لشكرِ أوّل المستجيبين في المدينة بالتصفيق والهتاف، و(في حالتي) قرع الأواني، بدأتُ التصفح العشوائي لنصِّ كتاب فان دير تشيجز. سرعان ما توصلت إلى بعض الأسماء والكلمات المألوفة، فاكتشفتُ أنّ كلمة «مصباح» لها المعنى نفسه باللغتين الهولندية والإنكليزية. كتبت بسرعة جملة هولندية في تطبيق ترجمة عبر الإنترنت يُستخدم على نطاقٍ واسع، ولدهشتي حصلت على سلسلة من الكلمات التي بدَت منطقية: «حوالي منتصف ليلة الحادي والعشرين/ الثاني والعشرين من أبريل عام [1621]، سقطَ مصباحٌ في قاعة الاجتماعات بيل - بيل، حيث ينام سونك مع مستشاريه، وهو حدثٌ تافهٌ [لكنه] كافٍ لإثارة حالةٍ من الذُّعر بين الأوروبيين الذين لطالما شهدوا الخيانة دائمًا وفي كلِّ مكان»[1].

---

(1) راجع

«Omstreeks middernacht van den 21sten op den 22sten April viel eene lamp in de bale- bale, waar Sonck met zijne raadslieden sliepen, welk onbeduidend voorval genoeg was om onder de overal en altijd verraad ziende Europeanen eene paniek te verwekken». Van der Chijs, DeVestiging, 140.

كان من المستحيل التوقف بعد ذلك. لقد نسيت طقوس القرع على الأواني، وبدلاً من ذلك رحتُ أدخل الجمل الهولندية إلى التطبيق، جملةً تِلْوِ أُخرى، وحصلتُ على ما يكفي من بصيص المعنى وراء الترجمات التي غالبًا ما كانت مبهمةٍ لتجذبَني أكثر نحو التعمُّقِ في النص.

سرعان ما اكتشفت أنني كنت محظوظًا بالجملة الأولى، لأنَّ نتائج ترجمة بعض المقاطع كانت مبهمة تمامًا. لكن تلك الجمل كانت تشترك بشيء واحد: لقد وُضع معظمها ضمن علامتي الاقتباس. وهذه المقاطع هي التي بدت مربكةً للتطبيق الذي صُمم أساسًا لترجمة الهولندية الحديثة.

عند تجميع كلِّ جملتين معًا، أدركت أنَّ الكثير من سرد فان دير تشيجز يتكون من اقتباساتٍ مباشرة من مصادر من القرن السابع عشر. علمت فيما بعد أنَّ فان دير تشيجز عملَ في الأرشيف، رئيسًا للمحفوظات لدى الإدارة الاستعمارية الهولندية في باتافيا؛ لذلك تمكَّن من الوصول مباشرة إلى جميع وثائق القرن السابع عشر ذات الصلة، وعلى أساس تلك الكتب بنى كتابه، وذلكَ من حسن حظِّه لأنَّ العديد من تلك الوثائق اختفى منذ ذلك الحين[1].

كنتُ في حيرةٍ من أمري حول الجمل الفارغة التي نتجت عن تطبيق الترجمة، وبدأت أتساءل عما إذا كانت تهجئة بعض الكلمات الهولندية الشائعة قد تغيرتْ منذ القرن السابع عشر، كما هو الحال، على سبيل المثال، مع الكلمة الإنكليزية «hath» و«has».

لحسن الحظ، تعرفت على أحد المؤرخين الهولنديين العظماء في آسيا، ديرك كولف، الذي لا مثيل لمعرفته بالمحفوظات الهولندية في القرن السابع عشر، ولا سيما تلكَ

(1) أنا ممتن لفنسنت لوث لهذه المعلومات. في رسالة شخصية، كتب: «فيما يتعلق بها لدينا الآن: لا يزال فان دير تشيجز الأقرب إلى التقارير المباشرة للغزو، في رأيي. تقريبًا كلُّ مؤلف (معاصر أو من حقبة لاحقة) استندَ إلى أعماله. يوجد عدد قليل من شهادات شهود العيان من أفراد شركة الهند الشرقية الهولندية الذين كانوا حاضرين كجنودٍ، لكنهم لا يقدمون عرضًا عامًّا للأحداث كما فعل فان دير تشيجز».

الخاصة بشركة الهند الشرقية الهولندية. كتبت له موضحًا المعضلة، وأرسلَ لي بكل لطفٍ قائمةً بالتهجئات التي تغيرت. نجحت القائمة مثل السِّحر، وعندما بدَّلت كلمات القرن السابع عشر بتهجئتها الحديثة، أصبحت نتائج الترجمة على التطبيق أكثر وضوحًا.

لذا، ووسط أصوات المزيد والمزيد من سيارات الإسعاف التي تصدح عبر نافذة مكتبي، في شوارع ما كانت تدعى في السابق قرية بروكلين الهولندية، بدأتُ في كتابة صفحاتٍ كاملة في التطبيق، جملةً تلو الأخرى، فقرةً تلو الأخرى. سرعان ما بدا الأمر كما لو أنّ كيانين غير بشريين، الإنترنت وفيروس كورونا، عملا كلاهما على نطاق الكوكب، واجتمعا معًا لإنشاء بوابة شبحية تحملني من خلال روح هولنديٍّ ميتٍ منذ فترةٍ طويلة إلى جزر باندا في ليلة 21 أبريل 1621.

* * *

ما الذي قد تحمله قِصَّة شيء رخيصٍ وغير مهمٍّ مثل جوزة الطِّيب للقرن الحادي والعشرين؟

ففي نهاية المطاف، ما حدثَ في جزر باندا كان مجرد مثالٍ عن تاريخ الاستعمار الذي تكشَّف لاحقًا على نطاق أوسع بكثير على الجانب الآخر من الكرة الأرضية، في الأمريكتين. يمكن القول إنَّ صفحةً قُلبت على هذا الفصل من التاريخ وأنَّ القرن الحادي والعشرين لا يشبه بأيّ شكلٍ من الأشكال ذلك العصر القديم حيث كان للنباتات والغطاء النباتي القدرة على تقرير مصير البشر. وغالبًا ما يُقال إنّ العصر الحديث حرّر البشرية من الأرض، ودفعها إلى عصرٍ جديد من التقدم تكون فيه للسلع التي يصنعها الإنسان الأسبقية على منتجات الطبيعة.

المشكلة أنَّه لا شيء مما سبقَ صحيح.

نحن اليوم أكثر اعتمادًا على الغطاء النباتي مما كنّا عليه قبل ثلاثمئة عام (أو خمسمئة أو حتى خمسة آلاف عام)، وليس فقط من أجل طعامنا. يعتمد معظم البشر

المعاصرين بشكلٍ كامل على الطاقة التي تأتي من الكربون المدفون منذ فترة طويلة، وهل الفحم والنفط والغاز الطبيعي سوى أشكال أحفورية من المادة النباتية؟

أما بالنسبة لتداول السلع، فإن الوقود الأحفوري أيضًا يفوق إلى حدٍّ كبير أيَّ فئة من السلع التي يصنعها الإنسان. وكما قال خبيران اقتصاديان في مجال الطاقة: «الطاقةُ أهم سلعة في العالم اليوم. وصناعة الطاقة كبيرة للغاية وفق أيِّ مقياسٍ تقريبًا. ومبيعات الطاقة السنوية تفوق بأكثر من 10 تريليون دولار النفقات على أيِّ سلعةٍ أخرى؛ كما أنَّ تجارة ونقل الطاقة هائلان حيث تزيد المعاملات الدولية عن 3 تريليونات دولار وتسلِّم شحناتِ المنتجات عبر مليوني كيلومتر من خطوط أنابيب النقل و500 مليون طن من الحمولة الساكنة للشحن التجاري؛ إضافةً إلى أنَّ 8 شركات من أكبر عشر شركات عالمية هي شركات طاقة؛ وثلث أسطول الشحن العالمي مشغولٌ بشحن النفط. بالنظر إلى هذه الأرقام لن يكون من المستغرب أنّ يتطلَّبَ الاستهلاكُ العالميُّ للطاقةِ أكثر من 2800 برميل من النفط في الثانية لتلبية نهمه»[1]. إذا أحصينا المجموع الإجمالي لكلّ السلع التي كانت تنتقل على طول الطرق البحرية والبرية في العصور الوسطى، فربما نجد أنّ السلع المصنعة، مثل الخزف والمنسوجات، كانت تمثل نسبة أكبر من التجارة في ذلك الوقت مما هي عليه الآن.

إذا وضعنا جانبًا أسطورة صنع الحداثة التي تحرر البشر من الاعتماد المادي على الكوكب، واعترفنا بحقيقة عبوديتنا المتزايدة لمنتجات الأرض، فإن قصة الباندانيين لا تبدو غريبة جدًا عن مأزقنا الحالي، بل على العكس من ذلك، إن الاستمرارية بين الاثنين صريحة وقوية لدرجة أنه يمكن القول إنَّ مصير جزر الباندا يمكن اعتباره نموذجًا للحاضر، إذا عرفنا فقط كيف نروي تلك القصة.

---

(1) راجع:
Juan Moreno Cruz and M. Scott Taylor, «A Spatial Approach to Energy Economics,» Working Paper 18908, National Bureau of Economic Research, March 2013, 2, http:// www. nber. org /papers /w18908.

الفصل الثاني

«أحرقوا مساكنهم عن آخرها»

كان الأسطول الذي أحضره جان كوين معه، إلى جزر الباندا، هو الأكبر على الإطلاق؛ فقد ضم أكثرَ من خمسين سفينة من بينها ثماني عشرة سفينةً هولندية وأكثر من ألفي رجل[1]. وعلى الرغم من أنّ كوين جاء مستعدًا تمامًا لإراقة الدماء، فقد بدأ حملة الإخلاء بمحاولة إقناع الباندانيين بمغادرة منازلهم بسلام. ولتحقيق هذه الغاية، أرسلَ وفودًا من الجنود والمسؤولين الهولنديين من قرية إلى أخرى، ليأمروا السكان بتسليم أسلحتهم بهدوء، وهدمِ تحصيناتهم، والخضوع لأمر الترحيل.

لكنَّ الخطة لم تسر بسلاسة؛ فبدلاً من الاستسلام، لجأت أعداد كبيرة من سكان الجزر إلى الغابات[2]. استمرت مهمة طردهم أسابيع طويلة، مما زاد من نفقات البعثة. بلغَ كوين حافة الإحباط، فقرر تصعيد الضغط عبر تعيين سونك حاكمًا لجزيرة لونثور، وأرسله إلى سيلامون ليشرح للشيوخ أنَّ المهلة الممنوحة لهم نفدت، وإذا ما رفضوا الامتثال الآن، سيُعاملونَ كأعداء.

(1) تميلُ الأرقام المعطاة لأعداد المرتزقة اليابانيين إلى الاختلاف، لكن فان دير تشيجز يقول بشكل لا لبسَ فيه إنَّ هناك سريتين تضم كلٌّ منهما أربعين يابانيًّا. وبما أن اليابانيين الذين غادروا اليابان في ذلك الوقت لم يسمح لهم بالعودة، يبدو من المرجح أن هؤلاء المبارزين كانوا متمردين من نوع ما، ومن المحتمل جدًّا أن يكونوا قراصنة. (أنا ممتنٌّ لجوليا أديني توماس لهذا الاقتراح).

(2) راجع

Lucas Kiers, Coen Op Banda: Del Conqueste Getoest aan het Recht van den Tijd (Utrecht: Oosthoek, 1943), 157.

في ليلة 21 أبريل، عندما وصلَ صوت إطلاق النار إلى كوين على متن سفينته، افترض على الفور أنّ سونك وفريقه تعرضوا لكمينٍ مثل الذي نجا منه في زيارته الأولى إلى جزر الباندا. فأسرع في إصدار أوامر لأربع سرايا من جنوده بالانطلاق لمساعدة جماعة سونك في لونثور.

بحلول الوقت الذي وصلت فيه التعزيزات إلى سونك صباح اليوم التالي، كانت توترات الليل قد هدأت في سيلامون. لكن الوصول المفاجئ للفرسان خلقَ حالةً من الذعر في القرية ونشبَ القتال بين الطرفين. فرَّ بعض القرويين إلى المنحدرات المجاورة وطاردهم الفرسان بإصرار. لكنَّ التضاريس صعبةٌ والطرق شديدةُ الانحدار وتتعرج عبر الغابات الكثيفة، فعادَ الهولنديون أدراجهم.

في تلك الأثناء، قرر كوين التحدث إلى شيوخ الباندا بنفسه. أحضر عددًا منهم إلى سفينته، حيث اضطروا لسماع خطابه المتبجح يذكرهم فيه بالمعاهدات التي انتهكوها، ونصب الكمين عام 1609، والعديد من أعمال المقاومة الأخرى. بعد إنهاء خطابه، يردُّ عليه -بطلاقةٍ وباللغة الهولندية- أحد شيوخ الباندا، شهبندر لونثور، ويدعى يونكر ديرك كالينباكر وربما يكون من أصل مختلط[1]. يشرح كالينباكر للجنرال الحاكم أنَّه لا يمكن اعتباره هو والأورانج كايا الآخرين مسؤولون عن جميع الباندانيين، لأنهم ليسوا حُكَّامًا في حدّ ذاتهم، بل مجرد رجال محترمين. إلى جانب ذلك، فإنه يذكِّر الحاكم العام بأنَّ الهولنديين لم يحافظوا دائمًا على وعدهم بشأن المبلغ الذي سيدفعونه مقابل جوز الطِّيب والصَّولجان، لذلك لم يكن لدى سكان الجزيرة في بعض الأحيان خيار سوى البيع لشركاء آخرين. أما بالنسبة للأعمال العدائية السابقة، فقد أريقت الدماء بسبب الاشتباكات التي وقعت حينما تقاتل الطرفان من أجل ما يعتقدانه حقًّا.

---

(1) بلهجة أهل مالوكو «Tuan Derek Kalengbakar»: راجع.
Nikodemus Yudho Sulistyo, «The Half- Blood Hero in Y. B. Mangunwijaya's Ikan- Ikan Hiu, Ido, Homa and James Cameron's Avatar,» Spectral: Jurnal Ilmiah 3, no. 2 (June 2017): 34.

ثم حاول، الشهبندر، بعد أن قال ما قال تقديم مذكرةٍ تصالحية، وأعربَ عن اعتذار الشيوخ الصادق، مؤكدًا لكوين بأنَّهم سيبذلون قصارى جهدهم لتلبية مطالبه. لكن هذا لم يكن كافيًا لكوين الذي أصرَّ على ضمانة أخرى عبر مطالبة الشيوخ بتسليم أبنائهم الذكور لقواته لضمان وفائهم بوعودهم. قبل الشيوخ هذه الشروط وامتثلوا لمطلبه الأخير بمجرد السماح لهم بالمغادرة. وأرسلوا حمولة قاربٍ من أبنائهم الذكور من لونثور إلى سفينة حربية تسمى دراغون.

في اليوم التالي، ذهب كالينباكر وبعض الشيوخ إلى سيلامون وجمعوا مجموعة كبيرة من الرجال والنساء والأطفال. وأرسلوهم أيضًا إلى سفينة دراغون لإثبات أنّ الشيوخ مستعدون الآن لإخلاء قريتهم.

لكن كوين ظلَّ غير مقتنع ولم يصدق بأنّ الباندانيين سيحافظون على وعدهم ويغادرون جزرهم بسلام. في 24 أبريل، بعد يومين من لقائه مع شيوخ الباندا، أعلنَ لمجلسه أنَّه علم بأن شعب لونثور قرر أن يهلك بدلاً من الاستسلام، لذلك باتَ من الضروري الآن النظر فيما إذا كان علينا «تدمير الأماكن المتبقية، وإخراج الناس من الأرض، والقبض عليهم و[فعل] كل ما نشاء معهم»[1]. أعطى المجلس موافقته بالإجماع؛ ومرَّر القرار ووقعه واحد وعشرون عضوًا، معلنًا أنَّ القوات الهولندية ستخرج «لتحرق مساكنهم عن آخرها، والاستيلاء على ما بقي من قواربهم أو تدميرها وعدم ترك أيِّ خيارٍ للبانديين سوى الخضوع لنا أو مغادرة البلاد»[2].

بعد ذلك، ولمدة أسبوع، ظلَّت السِّجلات صامتة؛ ولا توجد رواياتٍ عما حدث خلال الأيام التالية، وكيف تُرك الباندانيون «دون خيار سوى المجيء إلينا»، كما ورد في قرار المجلس. ولكن تثبت الأحداث اللاحقة أنَّ التوجيهات الصادرة عن

---

(1) راجع:

J. A. van der Chijs, De Vestiging van het Nederlandsche Gezag over de Banda- Eilanden (1599– 1621) (Batavia: Albrecht & Co., 1886), 147.

(2) راجع:

Van der Chijs, 148.

كوين ومجلسه نفذت حَرفيًا، وأنَّ القوات الهولندية دمَّرتِ القُرى والمستوطنات في جميع أنحاء الجزر، واعتقلت أكبر عدد ممكن من سكَّانها وقتلت الباقين. استعبدوا الأسرى من كبار السن والنساء والأطفال على حدٍ سواء وأرسلوهم إلى جاوة؛ ومن بينهم 789 فردًا من عائلات أورانج كايا. وانتهى المطاف ببعضهم عبيدًا في أماكن بعيدة مثل سريلانكا[1].

***

في غياب نصوص مكتوبة مباشرة، من المستحيل معرفة كيف تكشَّفت أحداث ذلك الأسبوع المشؤوم في جزر الباندا. لكن عبارةً في قرار المجلس، «أحرقوا مساكنهم عن آخرها»، تعدُّ دليلاً قاطعًا. إنها تقترح تكتيكًا يحرق قرى الفلاحين عن آخرِها وهو أسلوبٌ استخدم على نطاق واسع خلال حرب الثلاثين عامًا في هولندا. كان التكتيك المعروف باسم brandschattingen باللغة الهولندية ويعني جزية النار، هو الممارسة العسكرية التي يخشاها مزارعو المنطقة[2].

إنَّ عددًا كبيرًا جدًّا من الجنود الذين قاتلوا في الأراضي المنخفضة خلال حرب الثلاثين عامًا كانوا من المرتزقة الإنكليز (بين الربع وما يقرب من الثلث)[3]. ذهب العديدُ من هؤلاء المرتزقة للقتال في أمريكا، وأخذوا تكتيك جزية النار معهم، وحولوه إلى وسيلة للقضاء على قبائلَ بأكملها. برزت هجمات حرق كلِّ شيء بالنار بشكلٍ جليٍّ، على سبيل المثال، في حرب بيكوت بين عامي 1636 و1638، التي

(1) راجع:
Vincent C. Loth, «Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 17th Century,» Cakalele 6 (1995): 18.

(2) راجع:
Donna Merwick, The Shame and the Sorrow: Dutch - Amerindian Encounters in New Netherlands (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), loc. 1780.

(3) راجع:
Alison Games, Inventing the English Massacre: Amboyna in History and Memory (New York: Oxford University Press, 2020), 19.

دارت رحاها بين المستوطنين الإنكليز في نيو إنكلاند وبيكوت، القبيلة التي تنتمي إلى ألجونكوين فيما يعرف الآن بولاية كونيتيكت. ووصف الصراع بأنه «أول حرب إبادة جماعية متعمدة قام بها الإنكليز في أمريكا الشمالية»[1].

قد تكون جزر باندا على الجانب الآخر من الكوكب بالنسبة لولاية كونيتيكت، ولكن في القرن السابع عشر كان الموقعان مرتبطين ارتباطًا وثيقًا ببعضهما في الواقع باعتبارهما أبعد قطبين للإمبراطورية الهولندية بحرًا. على الرغم من أنَّه لمْ يكنْ للهولنديين أيُّ دور في حرب بيكوت، فإنَّ موقع أسوأ مذبحة في ميستيك، كونيتيكت، يقع مباشرة على حدود نيو نذرلاند، المستعمرة الهولندية ومقرها في نيو أمستردام، وسط جزيرة مانهاتن؛ وكان لدى الهولنديين أيضًا تعاملات واسعة النطاق مع بيكوت، وبالتالي فإن المنافسة على التجارة كانت أحد العوامل التي عجَّلتْ بالنزاع[2].

وقعت مجزرة ميستيك عام 1637 عندما استخدمتْ سَريةٌ من الجنود الإنكليز وحلفائهم الهنود اللَّيلَ غطاءً لمهاجمة مستوطنة بيكوت المحصَّنةِ بينما كان المئات من السكان يغطون في النوم.

قاد الهجوم جنديان إنكليزيان من مرتزقة هولندا، جون ماسون وجون أندرهيل (ولد الأخير بالفعل في هولندا وزوجته هولندية). قاد جون ماسون الهجوم، وهو صاحب فكرة حرق المستوطنة بشعلة تار استولى عليها من منزلٍ في بيكوت.

كتب كلٌّ من جون ماسون وجون أندرهيل صفحاتٍ تصف الهجوم، ووصفهما واضحٌ بما يكفي لإيصال تصوُّر لما حدث في جزر الباندا خلال ذلك الأسبوع المشؤوم. والمقطع أدناه مقتبس من كتاب جون ماسون «*تاريخٌ موجزٌ لحرب بيكوت*».

---

(1) راجع:

Barry O'Connell, On Our Own Ground: The Complete Writings of William Apess, a Pequot (Amherst: University of Massachusetts Press, 1992), xxv.

(2) راجع:

Merwick, The Shame and the Sorrow, loc. 2240.

قال الكابتن [ماسون نفسه] يجب أن نحرقهم؛ ودخل على الفور إلى الوَغَم، الكوخ الذي كان فيه من قبلُ، وأخرج شُعلةً من النار، وضعها فوق الأغطية المنسوجة التي تغطوا بها، وأشعل النار في الوغم... وعندما اشتعلت النار فيه بالكامل، استيقظ الهنود وقد اعتراهم الرعب والدهشة...

وبالفعل حلَّ هذا الرعب الرهيب على أرواحهم بفضل «القدير»، وصاروا يهربون من أمامنا ويركضون وسط النيران الملتهبة، حيث لقي العديد منهم حتفه... في حين اجتمع عددٌ آخرُ منهم في وجه الريح ووجهوا سهامهم نحونا، وسددنا نحوهم بنادقنا الصغيرة، في حين قضى حوالي أربعين رجلاً من الأشد بأسًا نحبه بطعنات السيوف... وهكذا باتوا الآن في حالة يأسٍ لم تخطر على بالهم قبل بضع ساعات عندما كانوا يمجدون أنفسهم بغرورهم العظيم... لكنَّ الربَّ كان أكبر منهم، سخرَ من أعدائه وأعداء شعبه واحتقرهم وجعلهم يحترقون بلهيب فرنٍ من النار: وهكذا كان ذوو القلوب القاسية فاسدين، بعد أن رقدوا رقادهم الأخير، ولم يستطع أيٌّ من رجالهم العثور على يديه: هكذا قضى الربُّ بين الوثنيين وملأ المكان بجثث الموتى[1].

وفيما يلي رواية جون أندرهيل للواقعة نفسها:

دخل الكابتن ماسون الوغَم، وأخرجَ شُعلةً من النار، بعد أن طعنَ كلَّ من في المنزل، ثم أضرم النار في الجهة الغربية، في حين أضرمتُ أنا النار في الجهة الجنوبية، واجتمعتِ النيرانُ من الجانبين وسط الحصن واندلعت بشكل رهيبٍ أحرقَ كلَّ شيء في غضون نصف ساعة... كان هناك حوالي أربعمئة شخص في هذا الحصن ولم ينجُ منهم أكثر من خمسة. كان المنظر الدموي الذي شهده الجنود الشباب لأول مرةٍ

---

(1) راجع:
John Mason, A Brief History of the Pequot War: Especially of the memorable Taking of their Fort at Mistick in Connecticut in 1637 (Boston, 1736), 8– 9.

اعتمدت الجيوش الهولندية في هذه الفترة بشكل كبير على المرتزقة الأجانب؛ انظر سي آر بوكسر،
C. R. Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 1600 – 1800 (London: Penguin, 1990), 88.

في الحرب مهولاً ومؤلمًا، إذْ شهدوا احتضار الكثير من الأرواح على الأرض فوق بعضهم لدرجة أنك بالكاد تستطيع المرور[1].

ترتبط المذبحتانِ شبه المتزامنتين، واحدة في جزر الباندا والأخرى فيما يعرف الآن بكونيتيكت، باستمرارية مؤثرة. كلتاهما حدثتا في سياق التنافس الأنجلو-هولندي المتصاعد، وعلى خلفية أوسع من الحروب الدينية التي استعرت وقتذاك في أوروبا. في كلا البلدين، استعبد الأسرى بأعداد كبيرة ونقلوا إلى الخارج للعمل في المزارع؛ وكان الهدف من هاتين المذبحتين القضاء على وجود الشعب[2]. في حالة بيكوت، أعلن انقراضهم رسميًا بموجب المعاهدة التي أنهت الحرب حيث مُنع الناجون من استخدام اسم «بيكوت»[3]. احتفالًا بهذا الانتصار، كتب مؤرخ بروتستانتي: «مُحِيَ اسم بيكوت عن وجه الأرض (كما مُحِيَ اسم العماليق Amalech)، حيث لا يوجد اسم واحد، أو (على الأقل) لا يجرؤ أحد على تسمية نفسه بيكوت»[4].

---

(1) راجع:

John Underhill, Newes from America; or, A New and Experimentall Discoverie of New England (1638), 34– 36.

لقد قمت بتحديث بعض التهجئات في هذا المقطع والمقطع التالي.

(2) راجع:

Neal Salisbury, Manitou and Providence: Indians, Europeans and the Making of New England, 1500– 1643 (New York: Oxford University Press, 1982), loc. 3381.

(3) أحد بنود معاهدة هارتفورد، التي أنهتْ حرب بيكوت، ينص على أن 200 فردٍ من البيكوت الذين بقوا على قيد الحياة سيجري توزيعهم بين القبائل الأخرى، وأنه «لن يطلق عليهم اسم بيكوت بل ناراغانسيت Narragansetts وموهيجان Mohegans».

«The Hartford Treaty, 1638, Signifying the Close of the Pequot War». http:// pequotwar. org /wp -c ontent /uploads /2014 /11 /Grade - 8 - Treaty - of - Hartford - Guiding - Questions - Avery. pdf.

انظر أيضًا:

Salisbury, Manitou and Providence, p 2284; and Katherine A. Grandjean, «The Long Wake of the Pequot War,» Early American Studies 9, no. 2 (Spring 2011): 391.

(4) راجع:

O'Connell, On Our Own Ground, xxv.

إذا افترض المنتصرون أنَّ لديهم الحقَّ في محو قبيلةً ما، رسميًا، عن وجه الأرض، فذلك لأنَّ المذاهب الأوروبية للإمبراطورية تطورت بالفعل في هذا الاتجاه. وجدت هذه المذاهب التعبير الكامل عنها في عمل الفيلسوف الجدلي والمستشار الإنكليزي السير فرانسيس بيكون. في كتابه «إعلانٌ يقاربُ حربًا مقدسة *An Advertisement Touching an Holy War*»، الذي كتبه في وقت قريب من مذبحة الباندا، ونُشر قبل وقت قصير من حرب بيكوت. يوضح بيكون بشيءٍ من التفصيل الأسباب التي تجعل من القانوني، في رأيه، بالنسبة للأوروبيين المسيحيين إنهاءَ وجود مجموعات معينة: «لأنه كما أنَّ هناك أشخاصًا معينين محظورون ومحرومون بموجب القوانين المدنية في العديد من البلدان؛ فإن هناك دولاً محظورة ومحرومة بموجب قانون الطبيعة والأمم، أو بموجب وصيةٍ مباشرة من الله». يقول بيكون إنَّ هذه البلدان الضالة ليست دولاً على الإطلاق، بل «رعاع وقطعان من الناس، منحرفة كليًا عن قوانين الطبيعة». وبناءً عليه فإنَّه من الشَّرعي والأخلاقي لأيَّةِ أُمة «مدنيَّة ويسودها القانون... إزالتهم عن وجه الأرض»[1]. صاغَ هذا المذهب إمير دي فاتيل، أحد الفقهاء الذين قاموا بتدوين القانون الدولي في أواخر القرن الثامن عشر، الذي يقول: «إنَّ من حقِّ الأُمم أن تتَّحدَ معًا كجسدٍ واحد بهدفِ معاقبة هذه الشُّعوب المتوحشة، بل إبادتها حتى»[2].

أعطتْ هذه الحجة الأوروبيين المسيحيين حقًّا منحهمْ إيَّاه ُالربُّ لمهاجمة وإبادة الشعوب التي بدت ضالةً أو وحشية في نظرهم. يرى بيتر لاينبو وماركوس ريديكر في هذه «الفكرة المصيرية»، بأنَّ «الإبادة الجماعية والدين يتقاطعان». وهكذا كان

---

(1) راجع:
Francis Bacon, An Advertisement Touching an Holy War, 30– 33, https:// sites. duke.edu / conversions/files /2014 /09 /Manion _Bacon - on - Holy - War. pdf.

(2) راجع:
Elizabeth A. Fenn, «Biological Warfare in Eighteenth- Century North America: Beyond Jeffery Amherst,» Journal of American History, March 2000, 1574.

إعلان بيكون عن حربٍ مقدسة دعوةً لعدة أنواع من الإبادة الجماعية، التي وجدتْ ذريعتَها في العصور القديمة التوراتية والكلاسيكية[1].

قد يبدو منطق بيكون قديمًا، لكنه يستمر في تنشيط الأعمال التوسعية حتى يومنا هذا. وكان يقدم أساسًا حجَّةً مفادها أنَّ أيَّ بلدٍ يُحكم بشكل جيد «أي دولة مدنية ويسودها القانون» لها الحقُّ المطلقُ في غزو البلدان «المنحطة» أو التي تنتهك «قوانين الطَّبيعة والأمم». هذا بالطبع المبدأ الأساسي لـ«التدخل اللِّيبرالي»، ذريعة العقود الأخيرة لتبرير «الحروب الاختيارية» التي شنتها قوى الغرب.

* * *

كانتِ المذبحةُ التي أمرَ بها كوين فعَّالةً للغاية لدرجة أنه في غضون سبعة أيام أُعلن في اجتماع المجلس على متن سفينته أنْ «تمكنا بحمد الله من الاستيلاء على جميع البلدات والأماكن المحصنة في الباندا، ومحوها وحرقها عن آخرِها، والقبض على حوالي 1200 شخصٍ.

في 6 مايو، أبلغَ كوين رؤساءه بكثيرٍ من الفخر أنَّ قواته «دمَّرت وأحرقت تمامًا» مستوطنات لونثور الرئيسية، وأنَّ بقايا سكان الجزر فرُّوا إلى الجبال حيث التحق بهم هاربون من أجزاء الأرخبيل الأخرى. وبهذه الطريقة تمكن من الاستيلاء على جميع البلدات والمناطق في جزر الباندا بأكملها، ثُم تدميرها»[2].

---

(1) راجع:
Peter Linebaugh and Marcus Rediker, The Many- Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic (Boston: Beacon Press, 2000), 40.

(2) يشير كوين أيضًا إلى أن الجزيرة الوحيدة التي لم يحتلها الهولنديون كانت بولاو رن، التي «تركناها وشأنها لأنها ظلت هادئةً». في الواقع، تركوا جزيرة رن وشأنها لأنَّ قاعدة إنكليزية تمركزت فيها.
Van der Chijs, De Vestiging, 149.

ومع ذلك، استمرتِ المقاومةُ على مرتفعات جزيرة لونثور حيث لجأ الآلافُ من الباندانيين، لتعرقل التضاريسُ القاسيةُ والطقسُ السيء خططَ الهولنديين في إخضاعهم؛ ولتمكّنهم من صدِّ الهجمات الهولندية عدة مرات. تسبب هذا في إثارة انزعاج كوين الذي لم يعد يطيق صبرًا للرحيل لكنه لم يرغب في المغادرة قبل أن يوطد «الهدوء التام» في الجزر.

في تلك الأثناء، وبينما كان ذبحُ الناس واستعبادهم مستمرًا في أرجاء الجزر، ظلَّ جان كوين مُصِرًّا على كشف المغزى من سقوط المصباح. ولتحقيق هذه الغاية، تعرَّضَ أبناء الرهائن من الأورانج كايا للاستجواب الذي تضمن شكلاً من أشكالِ التعذيب الذي كان مرغوبًا إلى حدٍّ كبير بين موظفي شركة الهند الشرقية الهولندية: أُطلق عليه اسم التعذيب المائي، وكان نموذجًا أوليًا لما يعرف الآن باسم التعذيب بالإيهام بالغرق، ويتضمن سكْبَ الماء مرارًا على رأس المشتبه به الملفوف بالقماش لجعله يقترب من الاختناق. والطريقة الأخرى كانت بوضع مخروط «حول عنق الضحية فوق فمه وأنفه؛ ثم سكب الماء لإجباره على ابتلاع الماء لتجنب الغرق، الأمر الذي لا يخنقه فحسب، بل يتسبب في تضخم أنسجته بسبب نسبة الماء الزائد في الجسم، مما يسبب آلامًا مبرحة؛ واستكمل هذا التعذيب في بعض الحالات عن طريق حرق إبط الضحية وقدميه ويديه بشمعة أو نزع أظفاره»[1].

كان القصدُ هو فضحَ وجود مؤامرةٍ بأي أسلوب ممكن، فتوصلوا إلى استخلاص «اعترافٍ» على نحوٍ ما من صبيٍّ، ابن شقيق ديرك كالينباكر، الذي قال إنه كان حاضرًا في اجتماعٍ للشُّيوخِ حيث تقرر شنُّ هجوم مفاجئ على الهولنديين في الليلة التي سقط فيها المصباح؛ والقصد النهائي بحسب الاعتراف هي قتل سونك، وكوين نفسه.

---

(1) راجع:
Harold J. Cook, Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), 188.

يبدو أنه لم يخطر، قطُّ، لأيٍّ من كوين أو سونك أنه إذا كان الباندانيون يخططون لهجوم، فإنهم لن يفسدوا عنصر المفاجأة من خلال الإشارة إلى نيتهم بإسقاط مصباح. ولا يبدو أنهم تساءلوا كيفَ يمكن جعل جسم جامد يسقط من بعيد، في لحظة محددة بدقة.

بمجرد تسجيل شهادة الصبي القسرية، أنشأ جان كوين محكمة تضم ثلاثة أعضاء، أحدهم سونك، للتأكد مما إذا كان «الاعتراف» صحيحًا أم لا. بناءً على أوامر المحكمة، أُحْضِرَ عشراتٌ من الشيوخ إلى سفينة دراغون، وإلى سفينة أخرى تسمى زويدرزي، للاستجواب. ثم تعرضوا للتعذيب «الشديد» لدرجة أن اثنين منهم لقيا حتفهما على المخلعة [أداة للتعذيب]، وقفز ثالث في البحر وغرق.

وفقًا لضابطٍ هولندي كتبَ لاحقًا نصًّا مجهولَ الهُوية عن هذه الأحداث، لم يعترفْ أيٌّ من شيوخ الباندا بالمؤامرة؛ وأصروا جميعًا على براءتهم. من ناحية أخرى، ادَّعى كوين أنهم اعترفوا بالفعل بالتخطيط لهجوم. لكن الحقيقة لم تكن ضرورية على أيِّ حال، لأن حكم الإدانة كان نتيجة مفروغًا منها.

اعتُقِلَ الشيوخُ، وأعطيت أوامرُ ببناءِ سجنٍ دائري وأوتادٍ من الخيزران على بعد مسافة قصيرة من الجدران الحجرية القائمة لحصن ناسو في باندا نايرا. في 8 مايو 1621، اقتيدَ أربعةٌ وأربعونَ شيخًا إلى هذا السجن وأياديهم مكبَّلةٌ[1]. عُزِلَ ثمانية منهم «الأكثر ذنبا حسب القضاة»، في حين زُجَّ بالآخرينَ في السجن بعضُهم فوق بعضٍ «مثل قطيع من الأغنام».

هطلَ المطرُ غزيرًا في ذلك اليوم. وتحت وابل المطر، قُرأ على مسامع الشيوخ حكم إعدامهم بتهمة التآمر وانتهاك معاهداتهم مع الهولنديين. ثم أُرسِلَ ستةُ سيَّافين يابانيين إلى السجن لتنفيذ الحكم.

(1) يذكر لوث أن 48 زعيماً قتلوا: Loth, «Pioneers and Perkeniers,» 18. وقال آخرون إنَّ العدد كان 40. لقد استخدمت العدد الذي ذكره فان دير تشيجز (44).

أَوَّلُ من نُفِّذَ فيهم الحكم كانوا الشيوخ الثمانية الذين اتُّهموا بأنهم زعماء المؤامرة. قطعت رؤوسهم ثم قطعت أوصالهم. لم يقاوم أي منهم، على الرغم من أن أحد الشيوخ، ربما كالينباكر، سُمِع يقول باللغة الهولندية: «أيها السادة، أليس في قلوبكم مكانٌ للرحمة؟»

لم يكن ثمة أيُّ رحمة، بل قطعت رؤوس بقية الشيوخ الستة والثلاثين وعُلِّقتْ مع أشلاء الجثث المقطعة على الأوتاد.

ووفقًا للسجلات المحلية، ألقيتْ رُفاتُ الشيوخ الأربعة والأربعين في بئر مجاورة.

* * *

غادر جان كوين جزر الباندا بعد شهرين من وصوله، تاركًا وراءه قوة كبيرة تحت قيادة سونك. وأمرهم بقمع المقاومة وضمان القضاء على من تبقى من البانданيين.

لذا، وطوال الشهرين التاليين، استمرت القوات الهولندية في مهاجمة معاقل المقاومة، لا سيما على طول مرتفعات لونثور، حيث تمكنت بعض مجموعات البانданيين من الصمود قليلاً. حتى أنَّ البعض تمكنوا من الفرار في قوارب خفية أو سفن إنقاذ أرسلت من الجزر المجاورة مثل جزيرتي سيرام وكي. لكن المئات لقوا حتفهم في البحر أثناء محاولتهم الفرار، وتوفي الآلاف بسبب الجوع والمرض في غابات لونثور[1].

بعد حوالي شهرين من المجزرة، استسلم هاربٌ من الباندا للهولنديين وأخبرهم أن الهاربين المتبقين ليس لديهم بارود أو ذخيرة وأنهم يتضورون جوعًا. ثم قادَ المخبرُ سونك وقوةً من عدة مئاتٍ من الجنود الهولنديين إلى مخيم الهاربين في الجبال. لم يكن لدى البانданيين سوى الحجارة والرماح للدفاع عن أنفسهم وسرعان ما هُزموا. كان

(1) راجع:

Loth, 18.

هذا بمثابة نهاية المقاومة. استسلمتْ القُرى المتبقية بهدوء وأُسر سكانها من أجل بيعهم كعبيد.

باختصار، في غضون بضعة أشهر من سقوط هذا المصباح، لم يعد الشعب الباندي الذي كان ذات يوم مجتمعًا تجاريًا فخورًا ومغامرًا، لم يعد موجودًا. لقد انتهى عالمهم ووجودهم في أقل من عشرة أسابيع.

***

بعد سنوات عديدة من «إبادة الباندانيين عن وجه الأرض»، ربطت المنافسات الأنكلو-هولندية مرة أخرى مصير جزر الباندا بـ نيو نذرلاند (أو هولندا الجديدة). ففي عام 1667، نقلت معاهدة بريدا جزيرة رن «بشكل دائم إلى الهولنديين لتكون جزءًا من مستوطنة أوسع شملت أيضًا تسليم المستعمرة الهولندية نيو أمستردام (نيويورك فيما بعد) إلى الإنكليز»[1]. ربما نسيت الولايات المتحدة هذه الصفقة، لكن العشرات من الأشخاص الذين عاشوا على جزيرة رن الصغيرة المشمسة ظلوا يفخرون بأنهم من سكان الجزيرة التي استبدلت بمانهاتن.

أنهى تسليم رن المطالبة الإقليمية الإنكليزية الأولى والأخيرة في مالوكو. ومنذ ذلك الحين، ركزت الطموحات الإقليمية الإنكليزية في آسيا بشكل رئيسي على شِبه القارة الهندية.

---

(1) راجع:
Adam Clulow, «The Art of Claiming: Possession and Resistance in Early Modern Asia», American Historical Review 121, no. 1 (February 2016): 36.

الفصل الثالث

«ماتت ثمارُ جوزةِ الطِّيب»

يكمن الرعب في قصة الباندانيين، إلى حدٍّ كبيرٍ، في حقيقة أن طردهم من أرضهم كان بسبب شجرةٍ من نوعٍ له قيمة لا تقدر بثمن منحتهم إياها الطبيعة البركانية لمنطقتهم.

ومع ذلك، ما الذي يمكن أن يقال عن دور شجرة جوزة الطِّيب في هذه القصة؟ من المؤكد أنه لا يمكن سرد تاريخ الأرخبيل دون الإشارة إلى الشجرة، ولكن لا يعني هذا أن يقال إنَّ الشجرةَ كتبت أو قررت مصير الباندانيين. فهناك، في نهاية المطاف، جزر أخرى في المنطقة تمكن فيها الناس من تجنب الإبادة في ظروف مماثلة. كان هذا هو الحال، على سبيل المثال، مع أرخبيل آخر في مالوكو، على بعد بضع مئات الكيلومترات إلى الشمال من جزر باندا.

تمتلك هذه المجموعة من الجزر، وأشهرها جزيرة تيرنيت، نوعًا نباتيًا ذا قيمة هائلة أيضًا وهو الشجرة التي تنتج القرنفل، التوابل التي لم تكن تقلّ قيمةً عن جوزة الطِّيب والصَّولجان. كما هو الحال مع جوزة الطِّيب، جلبت شجرة القرنفل ثروة هائلة لشعب تيرنيت، ومعاناة كبيرة أيضًا؛ لكنهم تمكنوا بطريقة أو بأخرى من تجنُّبِ مصيرِ الباندانيين.

كيف ولماذا؟ هل كان ذلك لأن تيرنيت وشقيقتها، جزيرة تيدور، كانتا سلطنتين ولكل منهما مقرها الإمبراطوري الخاص وعدد سكان أكبر بكثير من عدد سكان

جزر الباندا؟[1] أم أنها مجرد صدفة، مجرد تعاقب سلسلة من الأحداث التي تكشفت عن وقائع مختلفة؟ أم أنَّ الطبيعةَ الخاصة لشجرة القرنفل، والبراكين التي غذَّتْها، أدَّت أيضًا دورًا في هذه القصة؟

تقودُنا هذه الأسئلةُ إلى القيود التي تحكم الطريقة التي تُروى بها قصصُ الماضي. تعتمدُ الأساليب التجريبية والوثائقية للدراسات التاريخية بشكل حاسم على اللغة ومعرفة القراءة والكتابة. وهي نفسها الأساليب التي أتاحت لي إنشاء جدول زمني لما حدث في جزر الباندا عام 1621. وتأتي الأدلة على هذه الأساليب في المقام الأول من السجلات المكتوبة. ففي القصص التي يروونها، نجدُ أنَّ الكياناتِ التي تفتقر إلى الشكل اللغوي هم مجرد خلفيات تمَثُّل أمامها الدراما البشرية. قد تظهر جوزة الطِّيب والقرنفل والبراكين في هذه القصص، لكنها لا تستطيع أن تقوم بدور الممثلين في القصص التي يرويها المؤرخون؛ ولا يمكنها سرد قصصها بنفسها.

من ناحيةٍ أخرى، بالنسبة لشعوبِ مالوكو، كما هو الحال بالنسبة للعديد من الشعوب الأخرى التي تعيش في المناطق الزلزالية، فإن البراكين هي التي تصنع التاريخ وكذلك هي من يروي القصص. في الواقع، تعود أقدم قصة في تاريخ البشرية، ولا تزال متداولة حتى اليوم، إلى بركان بودج بيم في ولاية فيكتوريا الأسترالية. بالنسبة إلى غونديتجمارا، السكان الأصليين في المنطقة، الذين طوروا أقدم نظام لتربية الأحياء المائية في العالم، فإن البركان هو الجدُّ المؤسس[2]. تحكي أسطورة خلقهم عن وصول أربعة كائنات عملاقة إلى الشواطئ الجنوبية الشرقية للقارة. انتشر ثلاثة منهم في أنحاء أخرى من البلاد في حين مكثَ الرابع في المنطقة،

(1) راجع:
Leonard Y. Andaya, «Centers and Peripheries in Maluku,» Cakalele 4 (1993): 1– 21.

(2) راجع:
Heather Builth et al., «Environmental and Cultural Change on the Mt. Eccles Lava- Flow Landscapes of Southwest Victoria, Australia,» Holocene 18, no. 3 (2008): 413– 24; and Erin L. Matchan et al., «Early Human Occupation of Southeastern Australia: New Insights from 40Ar/39Ar Dating of Young Volcanoes,» Geology 20, no. 20 (2019).

واتخذ وضع القرفصاء فأصبح جسده هو البركان، بودج بيم، وتحولت أسنانه إلى الحمم البركانية التي تفجَّرت منه.

كتبت عالمة الآثار، هيذر بويلث، «لا يوجد شكٌّ في أنَّ مجموعات السكان الأصليين المحلية كانت شاهدةً على نشاط بركاني. في عام 1870 نشرت صحيفة الجارديان بورتلاند التاريخ الشفوي المحلي لشعب غونديتجمارا الذي كشف عن شاهدٍ على النشاط البركاني والتسونامي المرافق له، الذي قيل إنه أغرق معظم الناس»[1].

قرر العلماء أن بودج بيم ثارَ آخر مرة قبل حوالي ثلاثين ألف سنة، أي أنه الحدث الذي شهده أسلاف شعب غونديتجمارا[2]. وهذا من شأنه أن يجعلَ هذه أقدم قصة تنتقل إلى العصر الحديث لتحلَّ محلَّ الأساطير الأسترالية المحلية حول ارتفاع مستوى سطح البحر، والتي يُعتقد أنها تعكس الأحداث التي وقعت قبل 7000 عام. إذ كان يُعتقد في السابق أنها أقدم القصص الموجودة للبشرية؛ فإذا كان تأريخ قصة بودج بيم صحيحًا، فهي أقدم منها بعدة مرات[3]. ومع ذلك، حتى منذ ذلك الماضي البعيد، استمرَّ سِحرُ البركان في التأثير على حياة غونديتجمارا، ولعبت

---

(1) راجع:

Heather Builth, «Mt. Eccles Lava Flow and the Gunditjmara Connection: A Landform for All Seasons,» Proceedings of the Royal Society of Victoria, November 2004, 168.

(2) راجع:

For the dating of the eruption, see Matchan et al., «Early Human Occupation of Southeastern Australia.»

(3) راجع:

Colin Barras, «Is an Aboriginal Tale of an Ancient Volcano the Oldest Story Ever Told?» Science, February 11, 2020, https:// www. sciencemag. org /news /2020 /02 /aboriginal - tale - ancient -volcano - oldest - story - ever - told.

انظر أيضًا:

Duane W. Hamacher and Ray P. Norris, «Australian Aboriginal Geomythology: Eyewitness Accounts of Cosmic Impacts?» Paper submitted to Archaeoastronomy: The Journal of Astronomy in Culture, September 22, 2010. https:// arxiv. org /abs /1009. 4251.

قصة بودج بيم التي توارثتها آلاف الأجيال، دورًا رئيسيًا في استصلاح هذا الشعب لبعض أراضي أجداده عام 2007[1].

لا يوجد مكان أكثر غزارة بقصص البراكين الحية من جزر إندونيسيا، لوجود عددٍ كبير من المخاريط الشاهقة والفُوَّهات التي ينبعث منها الدخان. ففي هذا الأرخبيل، يكون البركانُ دائمًا «كيانًا روحيًا وكذلك حراريًا أرضيًا، وكأنه روح جيولوجية انتقامية وغاضبة»[2]. بالنسبة للعلماء وخبراء الكوارث تُعدُّ هذه القصص مصدر إزعاج. يكتب فريق من علماء الأرض باستنكار واضح: «غالبًا ما يتشارك أهل جاوة علاقة روحانية عميقة مع البراكين». في جاوة، تعتبر البراكين مرتبطة بالمجتمع البشري لتحقيق انسجام شامل بين المجتمع والطبيعة والكون. على الرغم من أنَّ معظم الجاويينَ يدركونَ التفسيرات العلمية للظواهر الطبيعية، فإنهم يفضلون عادةً الاعتماد على التفسيرات التي تربط الأحداثَ الطبيعية بعالمهم الاجتماعي[3].

إنَّ التبجيل الإندونيسي للبراكين يعدُّ أمرًا محبطًا للأصوليين الإسلاميين والمسيحيين، الذين ينظرون إلى هذه المعتقدات بنفورٍ. ومع ذلك، لا تزال البراكين متداخلة بشكل معقد في حياة الإندونيسيين، ليس فقط ثقافيًا وروحيًا، بل سياسيًا أيضًا. فقبل الانتخابات، على سبيل المثال، يحدث في كثير من الأحيان أن يزورَ

---

(1) راجع:
Jessica K. Weir, The Gunditjmara Land Justice Story (Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies, 2009).

(2) راجع:
Nils Bubandt, «Haunted Geologies: Spirits, Stones and the Necropolitics of the Anthropocene,» in Arts of Living on a Damaged Planet, ed. Ana Tsing et al. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017), 131.

(3) راجع:
Valentin R. Troll et al., «Ancient Oral Tradition Describes Volcano- Earthquake Interaction at Merapi Volcano, Indonesia,» Geografiska Annaler: Series A, Physical Geography 97, no. 1 (2015): 140.

السياسيون الجاويون الحارسَ الروحي لجبل ميرابي على سفوح ذلك البركان النشط الخطير[1].

براكين مالوكو غنيةٌ على وجه الخصوص بالقصص، ولا سيما بركان تيرنيت الكبير، جبل جمالاما. ففي «الحلم الأصلي»، الرواية المعاصرة للكاتبة نوكيلا أمل، وهي من تيرنيت نفسها، «يتحدث جبل جمالاما إلى كاهنة شامان تتسلق إلى فوة البركان وتقف بقدميها العاريتين على الأرض وشعرها يتطاير مع الريح. كانت عيناها تميلان إلى اللون الأسود تارةً، وبلون العنبر تارةً، وبلون التراب تارةً أخرى. أغلقت عينيها بإحكام تحاول استشعار وصولِ شيءٍ ما. فارتفع شيء ما بصمتٍ من الأرض تحت قدميها. ودخل كلامٌ يشبه الهمس إلى جسدها عبر باطن قدميها وارتفع الصوتُ أعلى فأعلى، ثم تحول إلى صراخ يخرج صاخبًا من قمة رأسها... انهارت على الأرض والدموع تنهمر بغزارةٍ من عينيها.

بعينينِ دامعتينِ، شعرت بالتراب تحت وجهها. جمعت أصابعها التراب حول قدميها شيئًا فشيئًا حتى امتلأ كفها. أمسكت بحفنة ترابٍ، وضعتها في حضنها وبللتها بدموعها الغزيرة المباركة، أو الملعونة»[2].

اعتُقِدَ فيما مضى أنَّ جونونج آبي الذي ينهض شاهقًا فوق جزر باندا، لديه أيضًا موهبة منح البشائرِ والنذور. وهذا يفسر وجود الكثير من الريبة والشك بين أهل الجزر عندما ثار البركان، بعد فترة طويلة من السكون، في اليوم نفسه الذي وصلت فيه سفينة هولندية إلى الأرخبيل أول مرة عام 1599. تذكَّر الناس نبوءة أدلى بها صوفيٌّ مسلم، قبل فترة وجيزةٍ، مفادُها أنَّ مجموعةً من الرجال البيض سيأتون من مكان بعيد لغزو الجزر يومًا.

---

(1) راجع:

Troll et al., 141.

(2) راجع:

Nukila Amal, The Original Dream, trans. Linda Owens (Seattle: AmazonCrossing, 2017), 53.

حتى يومنا هذا، يستخدم أحفاد أولئك الذين نجوا من مذبحة الباندا للإشارةِ إلى لفظ «التاريخ» كلمة *fokorndan*، المشتقة من كلمة *fokor*، التي تعني «الجبل»، أو بالأحرى «جبل الباندا»، أي جونونج آبي[1].

ولعلّها طريقة للتذكير بالماضي، حيث يردد المكان والزمان صدى بعضهما، الأمر الذي ليس -بأي حالٍ من الأحوال- خاصًا بالباندانيين. في الواقع، قد يكون هذا الشكل من التفكير قد حقَّقَ تطوره الكاملَ على الجانب الآخر من الكوكب، بين الشعوب الأصلية في أمريكا الشمالية؛ التي كانت حياتها الروحية وفهمها للتاريخ مرتبطين دائمًا بتضاريس طبيعية محددة. وعلى حدِّ تعبير المفكر الأمريكي الأصلي العظيم فاين ديلوريا جونيور، فإنَّ السِّمة المشتركة للتقاليد الروحية للسكان الأصليين في أمريكا الشمالية أنهم جميعًا «لديهم مركزٌ مقدس في مكان معين، سواء كان نهرًا أو جبلاً أو هضبة أو واديًا أو سِمة طبيعية أخرى... وبغضِّ النظر عما يحدث للشعب لاحقًا، تظل الأراضي المقدسة ثوابتَ دائمةً في إدراكهم الثقافي أو الديني»[2].

بناءً على هذه الحجة، يقارن ديلوريا بين أنماط التفكير التي تأخذ توجهها من المساحات المكانية مع تلك التي تمنح الأفضلية للزمن. بالنسبة للزمن، فإنَّ السُّؤالَ الحاسمَ المرافق لأيِّ حدثٍ هو «متى حدث ذلك؟» وبالنسبة للمكان، السؤال هو «أين حدث ذلك؟». يشكِّل السؤال الأول الإجابات الممكنة بطريقة محددة، ويحدد موقع الحدث ضمن فترة تاريخية معينة. ويصوغ السؤال الثاني الإجابات الممكنة بطريقة مختلفة تمامًا، لأنه يمنح درجةً من القوة للتضاريس نفسها، وكل ما يكمن

---

(1) يتحدث باللغة الباندانية، التورواندية، اليومَ بضعةُ آلافٍ فقط، لا سيما في جزر الآي.
Timo Kaartinen, Songs of Travel and Stories of Place: Poetics of Absence in an Eastern Indonesian Society (Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2010), 13, 57.

(2) راجع:
Vine Deloria Jr., God Is Red: A Native View of Religion (Golden, CO: North American Press, 1992), loc. 2879.

الاقتباساتُ في الفقرتين التاليتين، أيضًا، من هذا الكتاب:

LOCS. 1341, 1677.

فيها، بما في ذلك النطاق الكامل للكائنات غير البشرية. والنتيجة، على حدِّ تعبير ديلوريا، أنَّ «القبائل [الهندية] تواجه وتتفاعل مع أرض معينة إلى جانب أشكال الحياة فيها. وتتمثل مهمة أو دور الديانات القبلية في ربط مجتمعاتهم بكلٍّ وجه من جوانب الخلق على النحو الذي يعرفونه».

بالنسبة للعديد من جماعات السكان الأصليين، لا تزال التضاريس الطبيعية حيةً ومؤثرةً بقوةٍ اليومَ كما كانت فيما مضى. كتبَ عالم الأنثروبولوجيا بيتر باسو، من قبائل الأباتشي الغربية في أريزونا، «بالنسبة للهنود رجالاً ونساءً، يكمن الماضي في ملامح الأرض، في الأخاديد والبُحيرات والجبال والحدائق والصخور والحقول الشاغرة، التي تمنح أراضيهم بمجملها أشكالاً متعددة من الدلالات المهمة التي تتداخل مع طبيعة حيواتهم وتصيغ طرائق تفكيرهم»[1]. كما أنَّ قصصهم عن الماضي مبنية حول معالم طبيعية مألوفة تصف كلَّ جانب من جوانب حياة الأباتشي. ومن خلال تلك القصص، تخاطب ملامحُ التضاريس الطبيعية الناسَ بصوت عالٍ مثل أصوات البشر التي يعيدها المؤرخون إلى الحياة من المراجع الوثائقية.

***

لا ترى النظرةُ المعاصرةُ سِوى جانبًا واحدًا من نصفي كرة جوزة الطِّيب، أي النصف الذي يرتبط بنبات – *Myristica fragrans*، جوز الطِّيب العطري، موضع اهتمام العلوم والتجارة. ويتفوق عليه النصف الآخر الذي لا يظهر إلا في الأغاني والحكايات. واليوم لم يعد ثمة مكان لجوزة الطِّيب في القصص والأغاني؛ إنها مجرد كائن خامل، كوكب بلا معنى ولا خصائص أخرى غير تلك التي تجعله موضوعًا للعلم والتجارة.

---

(1) راجع:
Keith H. Basso, Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996), loc. 723.

بالنسبة للباندانيون، كانت جوزة الطِّيب موضوعًا للبستنة والتجارة أيضًا، وكلاهما يتطلب مهاراتٍ فنية وعملية كبيرة. لكنَّ جوزة الطِّيب تحمل في نظرهم خصائص أخرى مخبأة في نصف الكرة الذي يغيب عن النظرة المعاصرة.

في جزيرة أخرى من جزر مالوكو، تدعى كاي، بالقرب من الباندا، يوجد بعض القرى التي يسكنها، حتى يومنا هذا، أحفادُ الناجين من الإبادة الجماعية التي وقعت عام 1621 [1]. وتستحضر أسماء هذه القرى الوطن الضائع، ولا يزال سكَّانها يتحدثون لغة التورواندان، لغة الباندا؛ كما أنَّ أغانيهم وقصصهم لا تزال تستحضر الحياة ليس في «جبل الباندا» وحسب، بل تستحضر أيضا مباركة (أو لعنة) جوزة الطِّيب.

نحن نبكي ونبكي في كلِّ زمانٍ ومكان «امضِ في طريقك»
نحن، لآلئ الحكمة
ثمار جوزة الطِّيب ماتت ترسل لنا رسالةً لعلنا نتحدث
عن لآلئ الحكمة، ثمار جوزة الطِّيب التي ماتت...
لآلئ الحكمة، جوزة الطِّيب ماتت ولا مكان للإيمان ها هنا
ولن تباركنا هذه الجزيرة[2].

***

بالنسبة للباندانيين، كانتِ التضاريسُ الطبيعية لجزرهم موائل سكنية متشابكة مع حياة الإنسان بطرق روحانية ومادية في آنٍ معًا؛ ولم تكن الأرضُ موجودة فقط

---

(1) راجع:
Roy Ellen, On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network (Honolulu: University of Hawaii Press, 2003), 61.

(2) راجع:
Kaartinen, Songs of Travel and Stories of Place, 113– 14.

لإنتاج جوزة الطِّيب والصَّولجان. لم تكن الأرض مجردَ أرضٍ، بل، على حدِّ تعبير العالم والمفكر الأصيل ماكس ليبويرون: «الكيان الفريد الذي يجسِّدُ الروح الحية المشتركة للنباتات والحيوانات والمياه والبشر والتاريخ والأحداث...»[1].

بالنسبة إلى جان كوين وشركة الهند الشرقية الهولندية، من ناحية أخرى، لم يكن للأشجار والبراكين والتضاريس الطبيعية في الباندا أيُّ معنىً سوى الموارد التي يمكن تسخيرها لحصاد الأرباح[2]. عكست هذه النظرةُ الفلسفةَ الميتافيزيقية التي هيمنت آنذاك على أوروبا، حيث كان يُنظر إلى المادة على أنها «وحشية» و«غبية» وبالتالي تستحقُّ الغزوَ «باستخدام أكثر التقنيات تدميرًا دون غايةٍ سوى الربح وجمع الثروة المادية...»[3]. بالنسبة لكوين وأمثاله، لم تعنِ الأشجار المتغلغلة في أغاني وذكريات الباندانيين شيئًا يتجاوز فائدتها؛ أما بالنسبة لفكرة أنَّ للبركان دلالةً خاصة، فقد كان ذلك بالنسبة لهم مجرد «خرافات»، أو حتى نوع من «الوثنية». ولم يكن هناك في نظر المستعمرين الهولنديين أيُّ صلةٍ جوهرية بين الباندانيين والتضاريس الطبيعية التي يسكنونها، ومن الممكن ببساطة استبدالهم بالعمال والمديرين الذين سيحولون الجزر إلى مصنع لإنتاج جوزة الطِّيب.

كانت هذه طريقة جديدة تمامًا لتصوُّر الأرض باعتبارها «آلة ضخمة مصنوعة من جسيمات خاملة في حالة حركة مستمرة»[4]. حتى في أوروبا، كانت الرؤية

---

(1) راجع:

Max Liboiron, Pollution Is Colonialism (Durham, NC: Duke University Press, 2021), 7.

(2) للاطِّلاع على سردٍ شاملٍ لظهور فلسفاتٍ جديدة للطبيعة في هولندا في القرن السابع عشر، انظر

Harold J. Cook, Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age (New Haven, CT: Yale University Press, 2007).

(3) راجع:

Akeel Bilgrami, Secularism, Identity, and Enchantment (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014), 296.

(4) راجع:

Carolyn Merchant, The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution (San Francisco: Harper and Row, 1983), 226.

الميكانيكية للعالم قد بدأت تتبلور للتوِّ، ومن ثم ترسخت أيضًا بين النخب التي شاركت بشكلٍ مباشر أو غير مباشر في المشروعين الأوروبيين الكبيرين في ذلك الوقت: غزو الأمريكتين وتجارة الأفارقة المستعبدين. كان تحويل البشر إلى موارد خرساء هو ما مكَّن القفزة الميتافيزيقية حيث يمكن أيضًا تحويل الأرض وكل شيء فيها إلى حالة الخمول. وبهذا المعنى، لم يكن رجال مثل كوين وسونك وأسلافهم مستعمرين فحسب، بل كانوا فلاسفة أيضًا؛ وعنفهم الموجه إلى «السكان الأصليين» والتضاريس الطبيعية التي يسكنونها، هو الذي أرسى أسس الفلسفات الميكانيكية التي ستنسب لاحقًا إلى معاصريهم، مثل ديكارت وماندفيل وبيكون وبويل.

وعلاوةً على كلِّ ما سبق، كان إخضاع الأمريكتين وإعادة توطينهما هو الذي مكَّن الأوروبيين المتعلمين، من الطبقة العليا، اعتبارَ أنفسهم السَّادةَ الذين أخضعوا لهيمنتهم كلَّ ما اكتشفوه، حتى في بلدانهم، ولا سيما ضمن ذلك المجال الذي وصفوه بأنه «الطبيعة»، أو المستودع الخامل للموارد التي لا بد من مصادرتها سواء من أيدي الهنود الحُمر أو من الفلاحين الإنكليز أو الاسكتلنديين من أجل تحسينها[1]. لكن الفلاحين الأوروبيين أيضًا لم يتقبلوا مصادرة الأراضي المشتركة من خلال الأسوار والحواجز؛ كما أنهم رفضوا تعديل طرق تفكيرهم حول الأرض.

في ذلك الوقت، كانت الغالبية العظمى من الأوروبيين، مثل عامة الناس في كلِّ مكان، يعتقدون أيضًا أنَّ الكون كائن حيٌّ تحركه القوى غير المرئية[2]. عندما قاوم الأوروبيون الفقراء القمع المزدوج لحقوقهم في الأرض وقدسية مناطقهم الطبيعية، تعرضوا أيضًا لأشكالٍ من العنف المرتبط ارتباطًا وثيقًا بالغزو الاستعماري. ويتجلى

(1) راجع:
Jesse Goldstein, «Terra Economica: Waste and the Production of Enclosed Nature,» Antipode 45, no. 2 (2013): 357– 75.

(2) راجع:
Roxanne Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Boston: Beacon Press, 2014), 34.

هذا على وجه الخصوص في حالة مطاردة الساحرات التي وصمت حرفيًا أعدادًا هائلة من النساء الأوروبيات الفقيرات عمومًا بصفاتٍ شيطانية مع الاستعارات المستمدة من التصورات الاستعمارية للأمريكيين الهنود كعبدة للشيطان. فعلى سبيل المثال، الصور الأوروبية للسحرة الذين يشوون أجزاء من جسم الإنسان المقطوعة، مستمدة مباشرة من تمثيل طقوس أكلة لحوم البشر المفترضة لدى قبيلة توبينامبا، وهي قبيلة كاريبية كان الشواء عنصرًا مركزيًا في ثقافة الطهي لديهم[1].

لم يأت التداخل الزمني بين عمليات حرق الساحرات الأوروبيات و«الوفيات الكبرى» في الأمريكتين عن طريق الصدفة؛ إذ يقال، ولسبب وجيه، إنَّ العقل الجمعي الأوروبي في ذلك الوقت كان «محاصرًا من الهراطقة المسيحيين واليهود الأجانب والهنود الأمريكيين الذين ارتكبوا جرائم لا توصف تنطوي على استباحة اللحم البشري والدم»[2]. كانت عمليات العنف المشتركة هذه، الجسدية والفكرية، ضرورية لظهور اقتصاد جديد قائم على استخراج الموارد من أرض غير مقدسة وغير حية.

على مدى قرون من القمع، دفعت أنماط التفكير غير الميكانيكية والحيوية إلى هوامش الثقافة الغربية، لكنها لم تختف؛ بل ظلَّت حيَّةً لدى أولئك الذين عاشوا بالقرب من الأرض والغابات والبحار في القارة الأوروبية من جانب؛ ومشاهير المثقفين من جانب آخر مثل باراسيلسوس وسويدنبرغ وشوبنهاور، وكذلك كتّاب

---

(1) راجع:
Charles Zika, «Cannibalism and Witchcraft in Early Modern Europe: Reading the Visual Images,» History Workshop Journal, no. 44 (1997): 89.

(2) راجع:
W. Arens, The Man- Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy (New York: Oxford University Press, 1979), 179.

انظر أيضًا زيكا:
Zika, «Cannibalism and Witchcraft in Early Modern Europe,» 101:
«مع تزايد الفظائع التي ارتكبها المسيحيونَ ضد المسيحيين في أوروبا في القرن السادس عشر، وكذلك تلك التي ارتكبها المسيحيون ضد غير المسيحيين في الأمريكتين، بدأتْ في التجلي بشكل أكثر عنفًا على الأعداء التقليديين والأحدث للمجتمع المسيحي».

ما يسمى «التنوير الراديكالي» أمثال هولدرلين وغوته وبليك وشيلي ووليام موريس وويتمان وثورو، وغيرهم[1].

تشبثت العديد من المجتمعات الزراعية الأوروبية بمعتقداتها الحيوية حتى يومنا هذا، على الرغم من التشهير المستمر، وحتى الاضطهاد النشط، الذي تعرضت له على يدِ النُّخب الحضرية[2]. في الواقع، لم يستمر المذهب الميتافيزيقي الحيوي الراسخ في الغرب فحسب، بل يمكن القول إنه اكتسب قوةً لأنه تحول إلى تيار خفي مكبوت دائمًا، لكنه متجددٌ أبدًا، وهذه ثقافة مضادة «لا يمكن بدونها فهم ثقافة النخبة العامة تمامًا، وانبثق عنها عدد من الحركات الثقافية الشعبية التي غالبًا ما كانت في معارضة مباشرة، أو غير مباشرة، للمعتقدات العامة والنخبوية السائدة»[3].

تلك المعتقدات النخبوية، بدورها، لم تكن نتاج إخضاع البشر «المتوحشين والهمج» فحسب، بل كانت أيضًا نتاجًا لإخضاع طيفٍ كامل من الكائنات غير البشرية مثل الأشجار والحيوانات والتضاريس الطبيعية. في الواقع، كانت كلمة «إخضاع» كلمة مفتاحية في هذه الغزوات، وتكررت مرارًا وتكرارًا عند الإشارة ليس فقط إلى البشر بل إلى التضاريس كذلك. انطلاقًا من عمليات الإخضاع وكتْمِ الأصوات هذه ولدت فكرة «الطبيعة» ككيان خامل، وهو مفهوم من شأنه أن يصبح مع الوقت مبدأ أساسيًا لما يمكن أن يسمى «الحداثة الرسمية»[4]. هذه

---

(1) راجع:

Bilgrami, Secularism, Identity, and Enchantment, 300.

(2) انظر، على سبيل المثال، عمل عالم الأنثروبولوجيا الإيطالي إرنستو دي مارتينو على التارانتيسمو «داء الرقص الهستيري» في بوليا، أو عمل جين فافريت سعاده على ممارسات السحر بين المزارعين في ماين، في شمال غرب فرنسا.

(3) راجع:

Jeffrey J. Kripal, Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred (Chicago: University of Chicago Press, 2010), 28.

(4) راجع:

J. P. S. Uberoi, The Other Mind of Europe: Goethe as a Scientist (New Delhi: Oxford University Press, 1984).

النزعة الميتافيزيقية، التي تعدّ أساسًا أيديولوجية الغزو، ستهيمن على الغرب في نهاية المطاف، وتتشاركها النخبة العالمية بأكملها اليوم؛ ومن ضمن معاييرها فكرة أنْ يحملَ البركان معنى دلاليًا، أو أنَّ جوزة الطِّيب يمكن أنْ تكون بطلاً في قصص التاريخ، لا تعدو كونها وهمًا أو «خرافةً بدائية».

كان تصور العالم بهذه الطريقة خطوة حاسمة نحو جعل الطبيعة الخاملة حقيقة واقعة. يقول بن إرينريك: «بمجرد أن نتخيل العالم كيانًا ميتًا، يمكننا أن نكرس أنفسنا لجعله كذلك»[1].

***

عندما وصل خطاب كوين حول هجومه على جزر الباندا إلى هولندا، كان قتل الشيوخ، وليس إبادة الباندانيين، هو الذي ترك الانطباع السيء الأكبر لدى «السادة السبعة عشر» الذين ترأسوا شركة الهند الشرقية الهولندية الذين وجهوا للحاكم العام بعض عبارات التوبيخ اللطيفة. ولكن فيما بعد، وإبان تقييم المدى الكامل الذي ستثري به أفعال كوين شركة الهند الشرقية الهولندية، وإدراك أن حصتهم من الغنائم ستسمح لهم بملء منازلهم بكل أزهار التوليب والخزف واللوحات التي يشتهون، تراجع السادة وصوتوا لمكافأة الحاكم العام بمنحةٍ قدرها ثلاثة آلاف غيلدر[2]. ولاحقًا، انتشرت تماثيل كوين في البلدات والمدن عبر شتى أنحاء هولندا.

أدى احتكار الشركة لتوابل جزر الهند الشرقية إلى جعل الهولنديين مشهورين في جميع أنحاء أوروبا بفضل جرأتهم وبراعتهم التجارية. كتب أحد مؤسسي شركة الهند الشرقية الإنكليزية: «إن الأرباح المذهلة التي حققتها هولندا جعلتها موضع

---

(1) راجع:
Ben Ehrenreich, Desert Notebooks: A Road Map for the End of Time (Berkeley, CA: Counterpoint, 2020), 76.

(2) راجع:
Masselman, The Cradle of Colonialism (New Haven, CT: Yale University Press, 1963), 437.

حسد وربما تعتبرها الأجيال القادمة أعجوبة من أعاجيب الدهر»[1]. كرر الموسوعي الفرنسي دينيس ديدرو هذا الرأي: «تتجه بقية أوروبا إلى هولندا حصرًا للحصول على كلِّ ما تفتقر إليه. باتت هولندا المركز التجاري لأوروبا. لقد عمل الهولنديون لتحقيق هذا الهدف الجيد لدرجة أنهم حصلوا على كلِّ ضروريات الحياة من خلال براعتهم في تحدي العناصر»[2].

كانت العائدات النقدية على التوابل فلكية، حيث بلغت في بعض الأحيان أكثر من ٪400 من الاستثمار الأولي للرحلة[3]. ساعدت هذه الأرباح في تمويل الازدهار الرائع للفنون الذي حدث في هولندا في القرن السابع عشر، وهي الفترة التي عرفت باسم العصر الذهبي الهولندي. ظهرت التوابل أحيانًا في الأعمال الفنية لذلك العصر، لاسيما في لوحات «الطبيعة الصامتة»، وهو نوع من اللوحات أصبح شائعًا للغاية في هذا الوقت. وهذه اللوحات التي تصور «مجموعات صامتة من الأشياء القابلة للأكل»، تعكس تمامًا التصور الاستعماري لـ «الطبيعة» ككتلة هائلة من الموارد الخاملة؛ وهو تأطير أصبح أكثر وضوحًا بالاسم الفرنسي لهذا الجنس الفني: الطبيعة الصامتة *Nature Morte*[4].

(1) راجع:

C. R. Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 1600– 1800 (London: Penguin, 1990), 5.

(2) مقتبسٌ من جولي بيرغر هوكستراسر،

Julie Berger Hochstrasser, «The Conquest of Spice and the Dutch Colonial Imaginary: Seen and Unseen in the Visual Culture of Trade,» in Colonial Botany: Science, Commerce, and Politics in the Early Modern World, ed. Londa Schiebinger and Claudia Swan (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 171– 72.

(3) راجع:

Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 25.

انظر أيضًا:

Hochstrasser, «The Conquest of Spice and the Dutch Colonial Imaginary,» 173.

(4) راجع:

Ibid, 169.

لم يظهر، قطُّ، ذلك العنف الذي اختزل «الطبيعة» إلى حالة الخمول تلك في فنون العصر الذهبي الهولندي. كتبتْ مؤرخة الفن جولي بيرغر هوشستراسر: «مع ازدياد فظاعة التاريخ، يبدو أن لوحات الطبيعة الصامتة أصبحت أكثر فخامة»[1]. يوجد عدد لا يحصى من الكتب حول فن العصر الذهبي الهولندي؛ وقلة منها في الواقع تلك التي أشارت إلى الإبادة الجماعية في جزر الباندا.

لكن أحداث عام 1621 لم تختفِ من الذاكرة، سواء من ذاكرة أحفاد الناجين من البانادانيين أم من ذاكرة المستعمرين الأوروبيين في آسيا. من الواضح أن ألبرت بيكمور، الباحث الأمريكي الذي زار جزر الباندا في منتصف القرن التاسع عشر، استمتع بقصصٍ عن تاريخ الجزيرة رواها له مضيفوه الهولنديون. في كتاب نشر في عام 1868، لخص أحداث عام 1621 في بضعة سطور قصيرة من الواقع: «ثم بدأ الهولنديون حرب الإبادة التي استمرت ثمانية عشر عامًا، ولم تنتهِ إلا ببعثة كبيرة من جاوة، قادها الحاكم العام شخصيًا... هرب جميع [البانادانيين] الذين بقوا على قيد الحياة إلى الجزر المجاورة، وليس من المعروف إن بقي شيءٌ من لغتهم أو عاداتِهم الغريبة في يومنا هذا»[2].

لا يدع هذا المقطع مجالاً للشك في أنَّ الغرب كان يدرك جيدًا أنَّ الحملة الهولندية ضد البانادانيين كانت في الواقع حرب إبادة. ولا يقدم بيكمور استنتاجه على أنه مثير للجدل أو خارج عن المألوف بأيِّ شكلٍ من الأشكال. بالنسبة لقرائه، كانت عبارة «حرب الإبادة» كافية لسرد القصة وإن كانت تستند إلى خيوط مختلفة لا حصرَ لها من تاريخ الغرب وعلومه وآدابه. لم تكن بحاجة إلى تفسير أو سرد؛ كانت قصة تروي نفسها بنفسها.

(1) راجع:
Hochstrasser, 182.

(2) راجع:
Albert S. Bickmore, Travels in the East Indian Archipelago (London: John Murray, 1868), 217.

بالنسبة للقارئ المعاصر، يمكن تلخيص هذه القصة بكلمتين لم تكونا موجودتين عندما كتب بيكمور ما كتب: «الإبادة الجماعية». لكن استخدامها في هذا السياق يثير سؤال ما إذا كانت تستوفي ما حدث في جزر الباندا عام 1621. لم ينجحوا في نهاية المطاف في إبادة الباندانيين تمامًا. لقد نجا البعض عن طريق الهروب إلى بقاعٍ أخرى من مالوكو من بينها البقعة الوحيدة من جزر الباندا التي كانت تحت سيطرة الإنكليز: جزيرة ران. ويحدث في السنوات القادمة أن يشن الناجون من الباندانيين غاراتٍ مسلحةٍ على الأشخاص الذين جلبتهم شركة الهند الشرقية الهولندية لاستيطان جزر الباندا[1].

من غير المعروف على وجه اليقين عدد الباندانيين الذين نجوا من مذبحة عام 1621. يعتقد كوين نفسه أن ما لا يزيد عن بضع مئات منهم نجحوا في الهرب من جزر الباندا. وفي رسالة إلى مديري شركة الهند الشرقية الهولندية، كتب: «حتى الآن لم نسمع عن أكثر من 300 بانداني هربوا من جزر الباندا بأكملها»[2]. ولكن حتى لو كان كوين مخطئًا، وتمكَّن ألف بانداني أو أكثر من النجاة بحياتهم، فإن هذا يعني أن أكثر من 90 ٪ من سكان الأرخبيل إما قتلوا أو أسروا أو استعبدوا[3].

هل يعتبر هذا إبادةً جماعية؟ حتى في ظل تعريفها الأكثر دقةً، فإن كلمة «الإبادة الجماعية» لا تتطلب الإبادة الكاملة للسكان. فاتفاقية الأمم المتحدة لعام 1946 بشأن الإبادة الجماعية، على سبيل المثال، تعرفها على أنها «الأفعال المرتكبة بقصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية بصفتها هذه». كتبَ

(1) راجع
Vincent C. Loth, «Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 17th Century,» Cakalele 6 (1995): 25.

(2) مقتبسٌ من:
Hochstrasser, «The Conquest of Spice and the Dutch Colonial Imaginary,» 174.

(3) يقدر فيليب وِين أنَّ حوالي ألف بانداني نجوا؛ انظر وين:
Winn, «Graves, Groves and Gardens: Place and Identity— Central Maluku, Indonesia,» Asia- Pacific Journal of Anthropology 2, no. 1 (2001): 25n5.

رافائيل ليمكين، الفقيه اليهودي البولندي الذي صاغ المصطلح بعد الحرب العالمية الثانية: «يجبُ الاعترافُ بجريمة الإبادة الجماعية على أنها مؤامرة لإبادة الجماعات القومية أو الدينية أو العِرقية». وهذا ينطبق بالتأكيد على القرارات التي اتخذها جان كوين ومجلسه قبل المذابح.

يوجد سؤال آخر يتعلق بكيفية تنفيذ عمليات القتل. لا توجد أرقام عن عدد الباندانيين الذين ذبحوا وقتلوا في المعارك، لكن المؤشرات تبيِّنُ أنَّ غالبيتهم تمكنوا من الفرار إلى الجبال.

وهناك لقوا حتفهم جراء الجوع والمرض والألم والانتحار الجماعي. هذه النتيجة كانت مضمونة من خلال تدمير الأساس المادي لحياتهم، مستوطناتهم ومنازلهم ومخزونهم الغذائي وأدواتهم وحتى قواربهم. في الواقع، إن إبادة الباندانيين لم تحدث فقط من خلال القتل المستهدِف للبشر، بل من خلال تدمير شبكة كاملة من الروابط، غير البشرية، التي حافظت على أسلوب معين للحياة. كان هذا القصد بالضبط عندما أمر المجلس قواته «بحرق مساكنهم في كلِّ مكان، والاستيلاء على ما بقيَ من قواربهم أو تدميرها وعدم ترك أي خيار للبانديين سوى الخضوع لنا أو مغادرة البلاد».

وهكذا اتبعت مذبحة الباندا نمط معظم عمليات «الإبادة» الاستعمارية الأولى، لأنَّ التكنولوجيا في ذلك الوقت لم تسمح بالقتل الجماعي على نطاق كبير. عادة ما تخلصوا من وجود الناس من خلال تدمير العناصر الحاسمة في شبكة الحياة التي تدعمهم؛ أي، على سبيل المثال، عن طريق حرق الغابات، أو القتل الجماعي للماشية التي تعدُّ ضرورية لنظامهم الغذائي.

ويتوقف الكثير على النية الكامنة وراء هذه التدخلات؛ ففي حالة جزر الباندا، لا تترك رسائل جان كوين أيَّ شكٍّ في أنه عزمَ بالفعل على إخلاء الأرخبيل من سكانه الأصليين. وقد اعترف بذلك الكتاب والمؤرخون الهولنديون منذ البداية، ويعود لهم الفضل في تطوير منظور نقدي للتاريخ الاستعماري في بلدهم في الوقت الذي كانت

فيه نخب الأنكلوسفير والفرنكوسفير في حالة شِبه إجماع على دعمها للإمبريالية[1].

في عام 1860، نشر الكاتب إدوارد دويس ديكر، الذي استعار اسم «مولتاتولي»، ماكس هافيلار، اتهامه القوي للاستعمار الهولندي في جزر الهند الشرقية[2]. بحلول أواخر القرن التاسع عشر، أصبح جان كوين هدفًا لانتقادات قاسية في هولندا. كتبَ جيه إي فان دير تشيجز عام 1886: «اسمه ملطخٌ بالدماء، ولو لم يكن تمثاله قد نصب بالفعل، فأنا أشك كثيرًا في أنه سيُنصبُ الآنَ»[3].

إنَّ نيَّةَ كوين في القضاء على مجموعة سكانية بأكملها واضحةٌ للغاية، لدرجة أنه في عام 2012، خلص خبيران عبر مقال نشراه في مجلة أبحاث الإبادة الجماعية، إلى أن «الإبادة شبه الكاملة لسكان جزر الباندا في عام 1621 [كانت] جريمة إبادة جماعية واضحة ارتكبت تحت إشراف الحاكم العام جان بيترسون كوين بُغية فرض احتكار على تجارة التوابل الهولندية...»[4].

بالنظر إلى كلِّ هذا، من الصعب التفكير في سبب مقنع لتجنب استخدام كلمة «الإبادة الجماعية» فيما يتعلق بالغزو الهولندي لجزر الباندا.

* * *

(1) راجع

Donna Merwick, The Shame and the Sorrow: Dutch - Amerindian Encounters in New Netherlands (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006), loc. 2403.

(2) كتب جورج ماسلمان، وهو أمريكيٌّ، عن كوين: «سيكون من الصعب العثور، في تأريخ الأمم، على نموذج مماثل على لوم شخصية قومية من قبل مواطنيه».

Masselman, The Cradle of Colonialism (New Haven, CT: Yale University Press, 1963), 421.

من الواضح أن ماسلمان لم يعتقد أن لوم كوين كان مبرَّرًا لأنَّ «الباندا كانت واحدة فقط من سلسلة طويلة من الأحداث المماثلة في عصر الاستعمار الرأسمالي، عندما وجدت الشعوبُ الأصلية نفسَها في مواجهة الحقوق التي فرضتها لنفسها الدول القوية التي تسعى إلى استغلال مواردها» (422).

(3) مقتبسٌ من:

Masselman, 421.

(4) راجع:

Bart Luttikhuis and A. Dirk Moses, «Mass Violence and the End of the Dutch Colonial Empire in Indonesia,» Journal of Genocide Research 14, nos. 3– 4 (2012).

قال جان كوين ذات مرة: «لا يمكن أن تقوم تجارةٌ دونَ حربٍ، ولا حربَ دونَ تجارةٍ»[1]. كانت عاصمة شركة الهند الشرقية الهولندية في منطقة مالوكو، أمبوينا (أمبون اليوم)، مدينة تجسد هذا القول المأثور، كونها سوقًا وقاعدة عسكرية نُظِّمت وفق تسلسلات هرمية عنصرية صارمة، ولديها قوانين وإجراءات خاصة بها. وهكذا كانت أمبوينا أول «مدن» شركة الهند الشرقية الهولندية، وكانت تكرارًا لنظيرتها على الجانب الآخر من الكوكب، مستعمرة نيو أمستردام الهولندية، في جزيرة مانهاتن[2].

عام 1623، بعد عامين من غزو شركة الهند الشرقية الهولندية لجزر الباندا، كانت أمبوينا موقعًا لحدث قرَّرَ مسار الإمبريالية الأوروبية في آسيا. ففي مارس من ذلك العام اتُّهِمَ أحدُ أفراد كتيبة رونين يابانية تابعة لشركة الهند الشرقية الهولندية بالمشاركة في مؤامرة إنكليزية للاستيلاء على أمبوينا عبر الإطاحة بالهولنديين. تحت التعذيب، اعترف جندي الرونين بالمؤامرة، وورَّط معه بعض السكَّان الإنكليز في المدينة[3]. ممَّن حُوكموا وعُذِّبوا أيضًا، ثم أصدر الحاكم الهولندي ومجلسُهُ بحقهم حكمًا بالخيانة. مما أدى إلى قطع رؤوس عشرة رجال إنكليز وتسعة من الرونين اليابانيين ورجل أوروبي-آسيوي على الأرجح من أصل بنغالي-برتغالي مختلط[4].

وبفضل جهود شركة الهند الشرقية غالبًا، فإن عمليات الإعدام هذه سرعان ما حظيت باهتمام غير عادي في المخيلة الوطنية الإنكليزية[5]. من خلال عرضٍ

---

(1) راجع:

Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 107.

(2) راجع:

Russell Shorto, The Island at the Center of the World (New York: Vintage, 2005), 61.

(3) Cook, Matters of Exchange, 187.

(4) الفصل 11 في كتاب:

Giles Milton, Nathaniel's Nutmeg, or, the True and Incredible Adventures of the Spice Trader Who Changed the Course of History (New York: Penguin, 1999), locs.

4023 و4314 حتى الصفحة 5052، سردٌ شامل لمجزرة أمبوينا.

(5) راجع:

Cook, Matters of Exchange, 188.

مبدع لمهارات الدعاية التي ستبقى لقرون من بين أعظم أصول الإمبراطورية البريطانية، نجحت الشركة في تحويل حبكةٍ من «الأكاذيب وأنصاف الحقائق والمبالغات والمراوغات ... والافتراء» إلى قصة «شبه مختلقة وغير قابلة للتصديق وساذجة ومنحازة وانتقامية» التي أصبحت على الرغم من ذلك «أسطورة أصل الإمبراطورية»، والأسطورة التي سيعوَّلُ عليها مرارًا وتكرارًا كذريعةٍ للتوسع والعدوان البريطانيين[1].

كان من الضروري تأليف كُتيِّبٍ لدعم الأسطورة بتمويل من الشركة، بعنوان القصة الحقيقية للمحاكمات الظالمة والوحشية والبربرية ضد الإنكليز في أمبوينا. نُشر الكُتيب باللغتين الإنكليزية والهولندية عام 1624، وتضمن رسوماتٍ توضيحية عنيفة للإنكليز الذين تعرضوا للتعذيب على يد عملاء شركة الهند الشرقية الهولندية.

في رواية الشركة، كانت قصة أمبوينا تتحدث عن براءة الإنكليز والظلم الذي وقع على التجار الإنكليز الأبرياء الذين تعرضوا لـ «مذبحة». كتبت المؤرخة أليسون جيمز: «شوهت هذه القصة سمعة كلِّ الهولنديين بسبب الذين لقوا حتفهم في أمبوينا، ولم يمر عقد على مدى أكثر من 300 عام دون ظهور أمبوينا في كتيب أو قصيدة أو دورية أو مسرحية أو رواية أو تاريخ أو كتاب مدرسي أو مقال أو رسم توضيحي بريطاني». كُتب الشاعر جون درايدن مسرحية بعنوان أمبوينا؛ حالة البراءة عام 1673؛ كما عمد جوناثان سويفت ودانييل ديفو وعدد لا يحصى من المؤلفين الآخرين إلى دمج الأسطورة في أعمالهم[2]. ربما اخترعت الشركة الأسطورة، لكنَّ الطبيعة الشوفينية القوية للثقافة الأدبية الإنكليزية هي التي منحت القصة استمراريتها وانتشارها الواسع.

---

(1) راجع:
Alison Games, Inventing the English Massacre: Amboyna in History and Memory (New York: Oxford University Press, 2020), 6.
الاقتباسات في بقية هذا القسم كلها من هذا الكتاب: 85، 10، 3، 79، 111، 80، 6، 194، 190 – 91، 140، 6، 172، 194، 10.

(2) Games, 3. الاستشهادات القليلة التالية ستكون عن الطرائد حسب رقم الصفحة في النص.

في دراستها الرائعة، اختراع المذبحة الإنكليزية: أمبوينا في التاريخ والذاكرة، تظهر أليسون جيمز أن كلمة «مذبحة» كانت في حد ذاتها مفيدةً لخلق الأسطورة. كانت الكلمة آنذاك جديدةً نسبيًا في اللغة الإنكليزية، وتُعدُّ استعارةً حديثة من الفرنسية؛ التي تشير في الأصل إلى خشبةِ الجزار. لكن، خلال القرن السادس عشر، أصبحت الكلمة تستخدم للقتل الجماعي الطائفي، مثل مذبحة يوم القديس بارثولوميو ضد البروتستانت في فرنسا في عام 1572. كانت مساهمة شركة الهند الشرقية في دلالات كلمة «مذبحة» بهدف إضفاء هالةٍ من فعل الشهادة الديني على حادثة إعدام موظفيها. من خلال هذا التأطير، خلقت الشركة «نوعًا جديدًا ومميزًا من المذابح الإنكليزية»، حيث دمجت المنافسات التجارية مع مفهوم الضحية الدينية.

تشير كلمة «مذبحة» بهذا المعنى إلى الاستشهاد الأبيض المسيحي؛ ولم تستخدم في عمليات القتل الجماعي التي ذبح فيها الأوروبيون الآخرين، كما كان يحدث في ذلك الوقت في الأمريكتين وأماكن أخرى. على الرغم من أن العديد من التجار الإنكليز عرفوا، ورفضوا، عمليات القتل التي وقعت في جزر الباندا عام 1621، فإنَّهم لم يصفوا تلك المجزرة الاعتباطية بأنها «مذبحة». لكن، بعد عامين، سارعوا إلى تطبيق الكلمة على الإعدام القضائي للإنكليز في أمبوينا. ومحوا من أسطورتهم حقيقة أن تسعة من الرونين اليابانيين ورجل بنغالي-برتغالي قد أُعدِموا أيضًا في أمبوينا. «بحلول القرن العشرين، اختفى هؤلاء الشركاء غير الأوروبيين تمامًا من نصوص التاريخ البريطاني التي تتناول الواقعة» (6).

وبالتالي ما حدث أنه وفقًا لفهم الأنكلوسفير (أو العالم الناطق بالإنكليزية) للتاريخ، أصبحَ إعدام عشرة رجال إنكليز في أمبوينا عام 1623 حدثًا ذا أهمية تاريخية عالمية، في حين اختفت واقعة ذبح الآلاف من الرجال والنساء والأطفال الباندانيين من الذاكرة.

بدلاً من ذلك، ومن خلال التكرار المستمر على مرِّ القرون، أصبحت واقعة الإعدام في أمبوينا عنصرًا محوريًا في المفهوم البريطاني لمشروعهم الاستعماري:

«باعتبارها نقطة تحول في الإمبراطورية، وضعت [أمبوينا] البراءة الإنكليزية في صميم المخيلة الوطنية كي تخفي وتشوه العنف الذي كان السمة المميزة للعدوان الإمبراطوري البريطاني» (194).

في هذه «المخيلة الوطنية» لظاهرة الضحية البريطانية، وفرت أمبوينا نموذجًا لتأطير سلسلة من الأحداث الأخرى، أبرزها «ثقب كُلكتا الأسود» عام 1756، والثورات التي هزت شبه القارة الهندية عام 1857. حتى أن «مذبحة أمبوينا» عملت على خلق صلة أخرى بين مالوكو ومانهاتن: ففي عام 1664، استُغِلَّت هذه القصة لإثارة سكان نيو إنكلاند ضد المستعمرة الهولندية في نيو نذرلاند، وأدى ذلك في النهاية إلى استيلاء الإنكليز على نيو أمستردام والمناطق المحيطة بها.

يرجع نجاح الأسطورة إلى حدٍّ كبير للقوة التخريبية لتقنيات الاتصال الجديدة، وأعني، في هذه الحالة، الطباعة. تجدر الإشارة إلى أن الكتب والكتيبات والرسوم التوضيحية المطبوعة أدَّتْ دورًا رئيسيًا أيضًا في إثارة جنون الساحرات في أوروبا، الذي كان في ذروته عندما ظهر كتيب الشركة عن أمبوينا. كحالِ الكثير من تقنيات الاتصالات الأكثر قوة في عصرنا، كانت الطباعة مفيدة في توليد كميات هائلة من «الأخبار المزيفة» التي عملت على إثارة موجات من الهستيريا الجماعية. لطالما كانت الصور والرسوم التوضيحية مؤثرة جدًا، ولاسيما في هذا الصدد، وهي كذلك الآن أكثر من أي وقت مضى.

كما أدت تكنولوجيا الطباعة دورًا حاسمًا في نشر أسطورة أمبوينا عبر العالم الناطق باللغة الإنكليزية. حيث وجدت الكتب والكتيبات عن أمبوينا طريقها إلى المكتبات في جميع أنحاء الإمبراطورية البريطانية، من كُلكتا إلى منطقة البحر الكاريبي وفرجينيا، وامتلك توماس جيفرسون العديد من الكتب حول الواقعة. كما وضعَ ظهورُ التاريخ في ثمانينيات القرن التاسع عشر كتخصصٍ أكاديمي ختمًا آخر يؤكد الموافقة على الأسطورة، مع تعمد مؤرخين إمبراطوريين محترفين ربط سلسلة من «الشهداء» الإنكليز المفترضين بأمبوينا.

لم تكن الموروثات السامة لهذه الأوهام عن البراءة والشهادة أكثر وضوحًا يومًا مما هي عليه الآن، حيث ظهرت أساطير الضحية الإنكليزية البيضاء مرة أخرى بأشكال قوية بما يكفي لزعزعة الأنظمة السياسية للولايات المتحدة وبريطانيا العظمى.

* * *

في القرون التالية، أصبحت مدينة أمبون، بتاريخها الغني بالاضطرابات الزلزالية والاجتماعية، تجسيدًا لمفارقات التضاريس البركانية، بكل بركاتها ولعناتها. إذ خلال الحرب العالمية الثانية، كانت أمبون مسرحًا لهزيمة الحُلفاء الكبرى. حيث استسلم أكثر من ألف جندي أسترالي وهولندي وأمريكي لليابانيين في أمبون، واحتجز حوالي نصفهم في معسكرٍ لأسرى الحرب على أرض الجزيرة. وقد ارتكبت فظائع رهيبة في هذا المعسكر، قتل على أثرها 329 جنديًا، معظمهم من الأستراليين[1]. بعد الحرب، أصبحت أمبون مكانًا لمحاكمةٍ من أكبر محاكمات جرائم الحرب على الإطلاق حيث حوكم ثلاثة وتسعون ضابطًا يابانيًا، حُكم على أربعة منهم بالإعدام.

بعد خمس سنوات، وقبل الاستقلال الإندونيسي بفترة وجيزة، أصبحت أمبون ساحة معركة مرة أخرى عندما أعلنت مجموعة من الانفصاليين المسيحيين الاستقلال باسم جمهورية جنوب مالوكو. كان الدافع وراء الإعلان هو الخوف من تهميش مسيحيي جنوب مالوكو الذين شكّلوا فيها آنذاك غالبيةَ السكان في إندونيسيا ذات الأغلبية المسلمة.

في غضون بضعة أشهر، أعيد دمج جنوب مالوكو قسرًا في إندونيسيا، لكن التوترات الدينية ظهرت مرة أخرى في عام 1999 عندما اندلعت نوبةٌ من العنف في أرجاء مالوكو أشعلتها صراعات العصابات في جاكرتا البعيدة، مما حرَّض المسيحيين

---

(1) راجع:

Games, 10.

والمسلمين ضد بعضهم مجددًا[1]. كتبت الروائية الملوكية نوكيلا أمل: «أدت معركة تافهة بين بلطجية في السوق إلى عواقب وخيمة». سقطت الجزر، جزيرةً تلو الأخرى، مثل الدومينو في لعبة تلعبها أيدٍ غير مرئية. اندلعت الصراعات الدينية وتصاعدت... تحولت الجزر ذات الشواطئ الرملية البِيض إلى فحم أسود، أسود كعتمة منتصف الليل. أصبحت القرى على طول الساحل وفي الداخل أنقاضًا مقفرة مغطاة بالسخام الذي خلفته النيران. استمر هطول الأمطار، وعصفت الرياح[2].

استمر العنف عدة سنوات، ولم يتمكنوا من احتوائه حتى عام 2005. لم يسمح للزوار بعد ذلك بدخول مالوكو على مدى فترة طويلة. عندما زرت الجزر عام 2016، كانت القيود قد خففت مؤخرًا فقط، ولكن ظل هناك بعض دلالات العنف، ليس في شكل المباني المدمَّرة التي اسودَّتْ جدرانُها وحسب، بل في المناخِ العام أيضًا، حيث كان التوتر في الأجواء مألوفًا جدًا بالنسبة لي؛ بفضل ذكرياتي عن العنف الديني الذي شهدتُه في الهند.

---

(1) راجع:

Jon Goss, «Understanding the 'Maluku Wars': Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects for Peace,» Cakalele 11 (2000): 7– 39.

(2) راجع:

Amal, The Original Dream, loc. 3023.

الفصل الرابع

إعادةُ تشكيلِ الأرض

كانت إعادة تسمية الأماكن من الأدوات الرئيسية، التي استخدمها المستعمرون، لمسح المعاني السابقة للتضاريس الطبيعية التي غزوها. ففي نيو إنكلاند، وبعد فترة وجيزة من إبادة البروتستانت المتشددون لشعب بيكوت، كرسوا أنفسهم، على حد تعبير جون ماسون، لمهمة إزالة «ذكراهم عن وجه الأرض» عن طريق محو اسم القبيلة. ولتحقيق هذه الغاية، قررت جمعية كونيتيكت العامة أنه لن يُسمح للناجين بأن يطلقوا على أنفسهم اسم بيكوت؛ وأن نهر بيكوت سيصبح نهر التايمز والقرية المعروفة باسم بيكوت سيصبح اسمها نيو لندن، تقديرًا لـ «ذكرى المدينة الكبرى في بلدنا الأم العزيز»، كما أعلن المشرعون[1].

ومن خلال ممارسات إعادة التسمية هذه، يستثمرون صفة «جديد New» في عنفٍ دلالي ورمزي غير عادي. ليس لأنها تخلق صفحة بيضاء في العقول وتمحو الماضي، بل لأنها تستثمر أيضًا في خلق مكان يحمل المعاني المستمدة من أماكن بعيدة مثل «بلدنا الأم العزيز».

---

(1) راجع
Richard Drinnon, Facing West: The Metaphysics of Indian- Hating and Empire- Building (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980), 55.

فيَ بعض الأحيان محو المعنى الذي رافق إعادة تشكيل الأمريكتين استُمدَّ، على غير المتوقع، من التضاريس الطبيعية. وهذا ما حدث معي منذ سنوات عديدة عندما توقفتُ على جانب طريق سريع لإلقاء نظرة على نصب «الزوايا الأربع» وهو نصب تذكاري يمثل المكان الوحيد في الولايات المتحدة حيث تلتقي أربع ولايات: أريزونا وكولورادو ونيو مكسيكو ويوتاه.

يقع النصب التذكاري قبالة الطريق 160 الذي يمتد عبر بعضٍ من أجمل المناظر الطبيعية على وجه الأرض. فالجبال والأودية والصحاري التي يمر بها مشرقة لدرجة تجعل من السهل فهم سبب إضفاء سكانها الأصليين، الدينيه Diné (أو النافاجو)، أهمية ميتافيزيقية غيبية على التضاريس الطبيعية. بالنسبة لهم كانت هذه الـ دينيتاه Dinétah، أو الأرض التي صعدت إليها الكائنات الأولى من العالم السفلي.

كتبتِ المؤرخة جينيفر نيز دينيتديل من شعب الدينيه: «هنا وقعت العديد من الأحداث التي وردت في نصوص الخلق، بدءًا من الصعود من العوالم الدنيا إلى العالم الحالي، العالم المشرق»[1].

موقع العالم المشرق ليس بعيدًا عن نصب الزوايا الأربع، ولكن ربما يوجد محيطٌ بينهما. لا يوجد شيء مثير للاهتمام بالقرب من النصب التذكاري ولا حتى صخرة تلفتُ النظرَ، أو جدول أو وادٍ عميق، بل يتجاهله محيطه تمامًا، وتقع العلامة على امتداد صحراء بلا ملامح «مثل دبوس على خريطة»[2]. يتكون النصب من خطين مستقيمين مرسومين على قاعدة خرسانية.

لا شيء يمكن أن يكون أقل مأساوية من هذا الهيكل، ومع ذلك، فإن عبور الخطوط يولد قوة خارقة. ويبدع الزوار الذين يصطفون لرؤيته بشكل مذهلٍ في إيجاد طرق للاتصال بالنقطة الدقيقة التي تتقاطع فيها الخطوط. يقف البعض عليه

(1) راجع:
Jennifer Nez Denetdale, Reclaiming Diné History: The Legacies of Navajo Chief Manuelito and Juanita (Tucson: University of Arizona Press, 2007), loc. 859.

(2) هذه الكلمات مقتبسةٌ من مقال كتبته في عام 1988 بعنوان «الزوايا الأربع». نشر في صحيفة غرانتا Granta.

لالتقاط صورة، ويحاول البعض التوازن على رؤوس أصابع أقدامهم، والبعض ينشر أطرافه الأربعة على طول الخطوط محاولاً وضع السُّرَّة على نقطة التقاطع تمامًا، كما لو كان يرمز إلى البقعة بأنها سُرة الأرض، أو المركز Omphalos، كما كانت مدينة دلفي ترمز عندَ الإغريق.

ثمة ما يشبه السحر في الهواء، ولكن لا علاقة له بالتضاريس الطبيعية؛ إنه مستمد بالأحرى من الهندسة الإقليدية والخطوط التي رسمها الأوروبيون على الكرة الأرضية أثناء انطلاقهم لغزو العالم. ومن هذه الخطوط خط الطول الذي يبدأ قياسه الأساسي من بلدة غرينتش البعيدة في إنكلترا بهدف استحضار الوطن الوهمي لدى المستوطنين الذين رسموه. بالنسبة لهم، فإن معنى هذا المعلم الجغرافي مشتقٌّ في النهاية من «بلدنا الأم العزيز»، بغض النظر عن بعده.

وكذلك بالنسبة لشعب الدينيه (نافاجو)، من ناحية أخرى، فإن كلَّ صورة ترتبط بملامح تضاريسهم الطبيعية مشبعةٌ بالمعنى. ذات مرة شرح باربونسيتو، زعيم الدينيه في القرن التاسع عشر، ارتباط شعبه بأرضهم بتلك الكلمات: «عند بدء تأسيس قبيلة النافاجو، أشارت أربعة جبال وأنهار إلينا أنْ يجب أن نعيش داخلها، كان ذلك هو بلدُنا، وُهِبنا له من رحْمِ أوَّلِ امرأةٍ من قبيلة النافاجو»[1]. هذه القصص والمعالم التي ترتبط بها، تشبه الكتاب المقدس للنافاجو: الجبال هي الكاتدرائيات؛ ونتوءاتُها وأخاديدُها بمثابة النوافذ الزجاجية الملونة[2].

---

(1) راجع:
Robert S. McPherson, Sacred Land, Sacred View: Navajo Perceptions of the Four Corner Region (Salt Lake City, UT: Brigham Young University Press, 1992), 1– 2.

(2) كتب المؤرخ روبرت إس ماكفيرسون: «كما أن النوافذ الزجاجية الملونة للكاتدرائيات التي بنيت في العصور الوسطى خدمت الأميين كأنها كتاب مصور لمبادئ المسيحية، كذلك الحال بالنسبة لتشكيل الأرض بالنسبة لشعب الدينيه. تعمل الأرض مثل جهاز استذكار ينشط الذاكرة لتتذكر الأحداث والدروس المرتبطة بها... ومثلما تصرُّ ديانةٌ أخرى على أن قراءة الكتب المقدسة، أو الذهاب إلى الكنيسة أو المعبد، أو التأمل في مكان معين يزيد من فرص الإلهام أو المساعدة الخارقة للطبيعة، كذلك تخدم الأرض غرضًا مشابهًا لشعب نافاجو».
McPherson, 73.

ومع ذلك، فإن ارتباط شعب الدينيه بوطنهم لم يمنع طردهم منه عام 1864 على يد العقيد كيت كارسون والجيش الأمريكي.

من خلال حرق مخزون الطعام وقطع أشجار البساتين وإبادة الماشية، هزم كارسون وجنوده قبيلةَ الدينيه عبر القضاء على شبكة الحياة التي لطالما حافظت على وجودها[1]. أُجبر الآلافُ من شعب الدينيه على السير وهم في حالةٍ يرثى لها من العجز والتسول إلى بوسكي ريدوندو في نيو مكسيكو، وهي رقعة جرداء من البلاد لا ينمو فيها شيء. مات المئات منهم خلال المسيرة؛ وهلك الآلاف إبان وقوعهم في الأسر[2].

بعد سنوات، عندما سُمح لشعب الدينيه أخيرًا بالعودة إلى رقعةٍ من وطنهم، شعر أحد قادتهم بالتوق حرفيًا إلى التحدث إلى الأرض: «شعرنا بالرغبة في التحدث إلى الأرض. لقد أحببناها كثيرًا»[3].

لطالما جرى التأكيد، مرارًا، عبر تاريخ الأمريكيين الأصليين على أن تضاريسَ المنطقة حيةٌ[4]. في عام 1855، على سبيل المثال، رفض زعيمٌ هندي، زعيمُ الـ كايوز أو ما يعرف اليوم بولاية أوريغون، رفضَ التوقيع على معاهدة لأنه شعر أنها تستبعد صوت الأرض: «أتساءل عما إذا كان لدى الأرض شيء تقوله؟».

---

(1) راجع:
Donna J. Haraway, Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene (Durham, NC: Duke University Press, 2016), 93.

(2) راجع:
Nick Estes, Our History Is the Future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the Long Tradition of Indigenous Resistance (New York: Verso, 2019), 102.

(3) المعاهدة بين الولايات المتحدة الأمريكية وقبيلة نافاجو للهنود: مع سجلٍّ للمناقشات التي أدتْ إلى توقيعها:
(Flagstaff, AZ: K. C. Publications, 1968), 2.

(4) «الهنود الأمريكيون»، يكتب فاين ديلوريا جونيور، «يؤمنون بأنَّ أراضيهم - أماكنهم - تحمل أعلى معنىً ممكن، ويدلون بجميع تصريحاتهم مع وضع هذه النقطة الجوهرية في الاعتبار».
Deloria, God Is Red: A Native View of Religion (Golden, CO: North American Press, 1992), 60.

«أتساءل عما إذا كانت الأرض تستمع إلى ما يقال؟»[1] بالنسبة له، كما هو الحال بالنسبة للباندانيين، يمكن للأرض أن تتكلم.

كيت كارسون، الذي أطلق اسمه على العديد من النصب التذكارية والحدائق والشوارع في ذلك الجزء من العالم، لم يكن لديه أي سوء نية شخصيًا تجاه النافاجو. بعدما طردهم من العالم المشرق، قال: «لقد رأيت الكثير منهم مثل أي رجل أبيض حيٍّ، ولا يسعني إلا أن أشفقَ عليهم. سيختفون جميعًا قريبًا على أي حال»[2].

أعربَ قائدُ كيت كارسون، الجنرالُ جيمس هـ. كارل تون، عن الفكرة نفسها بلغة أكثر غطرسةً: «في غضون الوقت المحدد لهم، أراد [الله] أن يختفي عرقٌ واحد من البشر من على وجه الأرض كما هو الحال مع أجناس الحيوانات الدُّنيا ويفسحَ المجال لعِرقٍ آخرَ... جاءت أجناس الماموث والمستودون والكسلانيات العظيمة وانقرضت: رجلُ أمريكا الأحمر ينقرض»[3].

صرح كارسون بهذه الكلمات في الوقت نفسه الذي كتب فيه ألبرت بيكمور روايته عن إبادة الباندانيين. يعبر كلا المقطعينِ عن المشاعر التي انتشرت وقتذاك على نطاق واسع بين المثقفين الغربيين؛ حيث أُعتُبرَ من الحماقة في ذلك الوقت الشكُّ في انقراضِ الأجناسِ الأدنى، كما اختفتْ أجناسُ الماموث والمستودون.

ومع ذلك، فما اعتبرهُ العلماءُ والحكام والمعلمون والمثقفون الغربيون، فيما مضى، يقينًا لم يحدثْ، ولم ينقرض شعب بيكوت ولا دينيه ولا الباندا. بعد أن شهدوا نهاية



(1) راجع:
Deloria, loc. 1596.

(2) راجع:
Edwin L. Sabin, Kit Carson Days, 1809– 1868: «Adventures in the Path of Empire,» vol. 2 (Lincoln: University of Nebraska Press, 1995), 656.

(3) راجع:
James W. M. Newlin, Proposed Indian Policy (1881), 43.

عوالمهم، وجدوا طرقًا لا للبقاء على قيد الحياة فقط، بل للازدهار أيضًا في بعض الحالات.

* * *

يشير انتشار كلمة «نيو» في خرائط الأمريكتين وأستراليا إلى جانبٍ من أهم جوانب التوسع الأوروبي: التحول البيئي والطبوغرافي. كان هذا جانب الاستعمار الأوروبي الذي سعى المؤرخ البيئي الرائد ألفريد كروسبي إلى تسليط الضوء عليه عندما صاغَ مصطلحَ «أوروبا الجديدة Neo-Europes» لوصف التغييرات التي حدثت على النباتات والحيوانات والسكان والتضاريس في أستراليا والأمريكتين (وكذلك على الجزر مثل الكناري ونيوزيلندا)[1].

في ثمانينيات القرن الماضي، حين كتب كروسبي هذا، كان من الصعب تخيُّل أن التغيرات في التضاريس الطبيعية الأرضية تؤثر كذلك على كامل الغلاف الجوي للكوكب. لكن هذا الاحتمال لم يعد مستبعدًا في عصرٍ أصبحت فيه الروابط المعقدة بين أنظمة الأرض المختلفة واضحة جدًا. في الواقع، إنَّ ما يبدو غير مرجحٍ اليوم هو أن تحولات بهذا الحجم يمكن لها أن تحدث دون أي عواقب على صعيد الكوكب.

من المعروف منذ القدم أنَّ الكوكب مرَّ بقرنٍ ونصف من التبريد؛ ويشار إلى هذه المدة التي بلغت ذروتها ما بين أواخر القرن السادس عشر ومنتصف القرن السابع عشر، باسم «العصر الجليدي الصغير». ومن المعروف أيضًا أنه خلال هذا الوقت طرأ انخفاض مفاجئ في الكربون الجوي. لكن هذه الحالات الشاذة تُعزى عمومًا إلى عوامل «طبيعية» مثل الاختلافات في النشاط الشمسي والزلزالي؛ ولطالما اعتقد الجميع أن تزامن حدوثها في وقت كانت فيه أوروبا تشدد قبضتها على أمريكا

---

(1) راجع:
Alfred Crosby, Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900 – 1900 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986; e- book edition, 2015), loc. 97.

الشمالية والجنوبية هو مجرد مصادفة. لكن الأبحاث الحديثة تشير إلى احتمال آخر: إن الانخفاض الكارثي في عدد سكان الأمريكتين الذي بدأ بالغزو الأوروبي، ساهمَ إلى حدٍّ ما في انخفاض متوسط درجات الحرارة العالمية الذي حدثَ في العصر الجليدي الصغير[1]. لقيَ عددٌ كبير من الهنود الحمر حتفهم في القرنين السادس عشر والسابع عشر (تتراوح التقديرات بين 70 ٪ - 95 ٪ من سكان القارتين) لدرجة أن مساحات شاسعة من الأراضي التي كانت تستخدم في السابق لزراعة الأغذية عادت إلى الغابات (وهذا السبب في استمرار اكتشاف المدن ومجمعات المعابد في أدغال أمريكا الجنوبية والوسطى)[2]. تقول الفرضية بأن الازدهار المفاجئ للغطاء النباتي في القارتين خلق تأثيرًا عكسيًا للاحتباس الحراري، مما أدى إلى عزل كميات هائلة من ثاني أكسيد الكربون، وبالتالي ساهم في انخفاض متوسط درجات الحرارة العالمية.

هذه الفرضية ليست مثبتة بأي حال من الأحوال[3]. ولكن إن كان الأمر كذلك، وأن العصر الجليدي الصغير نشأ ولو جزئيًا بسبب النشاط البشري، فإنه سيؤسس اتصالاً آخر بين القرن السابع عشر وعصرنا من حيث الاضطرابات المناخية التي يسببها الإنسان.

***

---

(1) راجع:
Simon L. Lewis and Mark A. Maslin, «Defining the Anthropocene,» Nature 1519 (March 12, 2015): 175.

(2) راجع:
David S. Jones, «Virgin Soils Revisited,» William and Mary Quarterly 60, no. 4 (October 2003): 703. انظر ايضًا David E. Stannard, American Holocaust: The Conquest of the New World (Oxford: Oxford University Press, 1992), 72; Neal Salisbury, Manitou and Providence: Indians, Europeans and the Making of New England, 1500– 1643 (New York: Oxford University Press, 1982), locs. 95, 237, 1066; and Michael Williams, Deforesting the Earth: From Prehistory to Global Crisis (Chicago: University of Chicago Press, 2006), 194.

(3) للاطلاع على نقد النظرية، انظر:
Dagomar Degroot, «Did Colonialism Cause Global Cooling? Revisiting an Old Controversy,» Historical Climatology, February 22, 2019, https:// www. historicalclimatology. com / features /did - colonialism - cause -g lobal- cooling -revisiting- an - old - controversy.

يُعتقد عمومًا أن تعبير «التأهيل للحياة terraforming» صاغه كاتب الخيال العلمي جاك ويليامسون الذي استخدمه في رواية له نشرت عام 1942. يضم المصطلح الذي استحدثه ويليامسون كلمة «terra» أو «الأرض» مع «forming» بمعنى «صنع» أو «تشكيل»، وتُفهَمُ بمعنى «صنع الأرض» أو «تشكيل الأرض». بالتالي، لا يوجد سبب جوهري يمنع تطبيق مفهوم «إعادة التشكيل» على كوكب الأرض، وفي الواقع، تعني كلمة «terra» في اللاتينية بالضبط «كوكب الأرض» بمعنى «الأرض». ولكن في اللغة الإنكليزية المعاصرة، تستخدم الكلمة دائمًا، تقريبًا، للحديث عن الكواكب الأخرى. وهذا وارد ضمنيًا أيضًا في التعريف الرسمي للمصطلح، على سبيل المثال، ورد في قاموس أكسفورد الإنكليزي وصفه بأنه «هندسة الكواكب المصممة لتعزيز قدرة بيئة كوكب ما غير الأرض في الحفاظ على استدامة الحياة».

لكن فكرة «إعادة التشكيل» تسبق إلى حد بعيد ولادة مذهب استحداث المفردات؛ فرواية ه. جي. ويلز «حرب العوالم»، التي تهاجم فيها الكائنات الفضائية الأرض بقصد تكييف الكوكب لاستخدامها الخاص، تستند إلى نسخة من هذا. يقال إن مصدر إلهام الرواية جاء من إحدى «حروب الإبادة» الاستعمارية المعروفة؛ الصراع الذي قضى على السكان الأصليين في تسمانيا بعد استعمار الجزيرة من قبل البريطانيين.

ما يفعله ويلز في حرب العوالم يعكس المنظور الاستعماري: عاصمة أكبر إمبراطورية أرضية في العالم مهددة في حد ذاتها بالاستعمار من قبل جنس متقدم من الفضائيين الذين ينوون أن يفعلوا بسكان كوكب الأرض ما فعله البريطانيون لعدد لا يحصى من البشر على الأرض: إبادتهم والاستيلاء على أراضيهم، وتعديلها كي تتناسب مع استخدامهم لها. كتب المؤرخ كريستوفر م. كلارك: «إن تأثير الصدمة التي تسببها رواية ويلز لم يستمد من حداثة هذا الدمار، الذي كان مألوفًا أساسًا من الماضي الاستعماري الأوروبي، بل من نقل موقع الأحداث غير المتوقع إلى بيئة

حضرية للبيض»[1]. بالتالي، فإن مفهوم الخيال العلمي لمذهب استحداث المفردات هو استقراء من التاريخ الاستعماري، باستثناء أنه يوسع مشروع خلق أوروبا الجديدة إلى مشروع لخلق كوكب أرضٍ جديدة.

بالنتيجة، تعتمد روايات إعادة التشكيل، بشكل كبير، على خطاب ومخيلة إمبراطورية تتصور الفضاء على أنه «حدود» يجب «غزوها» و«استعمارها». قد تفسر الجذور العميقة لهذا المفهوم في تجربة الاستعمار الاستيطاني سبب جاذبيته الواسعة في العالم الناطق باللغة الإنكليزية، ليس فقط بين محبي الخيال العلمي، بل أيضًا بين مليارديرات التكنولوجيا ورجال الأعمال والمهندسين وغيرهم[2]. إنه يشير إلى توق شديد لتكرار تجربة الأجداد في استعمار وإخضاع ليس فقط البشر الآخرين، بل بيئات الكواكب أيضًا.

إن الاستعمار والغزو قديمان قِدَمَ التاريخ البشري نفسه. حتى الاستعمار الاستيطاني لم يكن جديدًا ولا خاصًا بالأمريكتين. بل كان يمارس في جزر الكناري وفي أيرلندا وفي أجزاء من الإمبراطورية الصينية التي كان لها أشكال موازية خاصة بها من الاستعمار الاستيطاني. ولكن ما يجعل الاستعمار الأوروبي للأمريكتين مميزًا هو الحجم الهائل وسرعة التحولات البيئية التي رافقته، مما أدى إلى تغيير جذري في أكثر من ربع مساحة سطح الأرض في غضون بضع مئاتٍ من السنين. إن احتمال مساهمة هذه التحولات في حدوث اضطرابات مناخية على مستوى الكوكب يشير إلى الحجم والسرعة التي حدثت بها تلك التغييرات. في هذا التاريخ، احتلَّ استعمار الإنكليز لأمريكا الشمالية مرة أخرى مكانةً خاصة: حيث طُبِّقَتْ عمليات إعادة

---

(1) راجع:

Christopher M. Clark, «This Is a Reality, Not a Threat,» New York Review of Books, November 22, 2018.

(2) وُضِعَ مفهوم «الاستعمار الاستيطاني» من قبل لورنزو فيراسيني في كتابه Settler Colonialism: A Theoretical Overview (London: Palgrave Macmillan, 2010). يقترح فيراسيني أنَّ «تحويل البيئة لتناسب المشروع الاستعماري» هو أحد السمات المميزة للاستعمار الاستيطاني، الذي يميزه عن الأشكال الأخرى من الاستعمار (22).

التشكيل بشكل مكثف وبنجاح كبير، بمعنى أنه جرى إعادة هندسة مساحات كبيرة من الأراضي لتشبه النماذج الأوروبية، بحيث تتناسب مع أساليب الحياة الأوروبية.

إن إعادة تشكيل مساحات شاسعة من التضاريس لتتناسب مع أنماط حياة قارة أخرى يستدعي حتمًا تقويض أساليب حياة أولئك الذين سكنوا تلك الأراضي لآلاف السنين والقضاء عليها. ولذلك فإن مشروع إعادة التشكيل كان متناقضًا في جوهره؛ وكان في حد ذاته أسلوبًا من أساليب الحرب ذات الطابع المميز.

خلال معظم تاريخ البشرية، اندلعتِ الحروبُ بين الخصوم واستُخدمتْ أسلحةٌ من صنع الإنسان. لكن إعادة التشكيل تتطلب نوعًا مختلفًا من الحروب التي أدت فيها التدخلات البيئية والكيانات غير البشرية دورًا مركزيًا. ظهرَ هذا الجانب من المشروع الاستعماري بشكل جليٍّ في الروايات الأولى عن الغزو الأوروبي. وصف جيرولامو بنزوني، الفاتح إيطالي المولد الذي نُشر تاريخه عن العالم الجديد عام 1565، تصوراتِ السكان الأصليين عن الأوروبيين بهذه الكلمات: «يقولون إننا جئنا إلى هذه الأرض لتدمير العالم.

يقولون... إننا نلتهم كلَّ شيء، ونستهلك الأرض، ونعيد توجيه مسارات الأنهار، ولا نهدأ ولا نرتاح قَطُّ، بل نركض دائمًا هنا وهناك، نبحث عن الذهب والفضة ولا نشبع، ثم نقامر بها، ونشعل الحرب، ونقتل بعضنا، ونسرق، ونقسم، ولا نقول الحقيقة أبدًا، وإننا حرمناهم من سبل كسب عيشهم»[1].

وهكذا كانت حروب إعادة تشكيل الأراضي صراعات سياسية حيوية تعرضت فيها شعوب بأكملها لأشكال من العنف شملت اضطرابات حيوية وبيئية هائلة. في كتابه «الديمقراطية في أمريكا»، يتناول ألكسيس دي توكفيل طبيعة هذا النمط من

---

(1) مقتبس من
Silvia Federici, Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation, 2nd ed. (Brooklyn: Automedia, 2014), 219.

الصراع الذي لم يندلع بدايةً بواسطة البنادق والأسلحة، بل عن طريق تغييرات بيئية أوسع:

«من اليوم الذي تقام فيه مستوطنة أوروبية بجوار الأراضي التي يسكنها الهنود، تشعر الطرائد البرية بالذعر في اللحظة التي يصدح فيها ضجيج النشاط الصناعي الأوروبي الذي لا نهاية لها في أي مكان، وتبدأ الحيوانات في الفرار... وإبان استقرارها في مواقع منفصلة ذات مساحات واسعة، تعمد بعضُ العائلات الأوروبية أخيرًا إلى طرد الحيوانات البرية من جميع الأراضي التي استوطنتها إلى الأبد. والهنود الذين عاشوا هناك حتى ذلك الوقت في حالةٍ من الوفرة باتوا يجدون صعوبة في البقاء على قيد الحياة وصعوبة أكبر في الحصول على المواد اللازمة للمقايضة. إن إبعاد طرائدهم يعادل تحويل حقول مزارعينا إلى قفرٍ قاحل. وسرعان ما يفقدون، كليًا تقريبًا، كافة سبل العيش. ثم يُشاهد هؤلاء الناس المنكوبون يتجولون مثل الذئاب الجائعة في غاباتهم المهجورة»[1].

لقد فهم دي توكفيل جيدا أهداف هذا النوع من الصراع، لكنه لم يعترف بأنه حربٌ. بالنسبة له، كما هو الحال بالنسبة لغيره من الأوروبيين، كانت الحرب (بالمعنى الصحيح) شأنًا رسميًا يتطلب معركة بين دولتين بالجيوش والأسلحة. في حين أن هذه الصراعات مختلفة، بدأت دون إعلانات رسمية ولم تنتهِ فعليًا، بل تكشفت على مدى عقود وقرون. ووصفت الصراعات من هذا النوع بأنها «حروب غير نظامية»، و«حروب صغيرة»، و«الطريقة الأمريكية الأولى للحرب». وكانت السِّمة المميزة لهذا الشكل من أشكال الحرب هي الارتفاع الهائل في مستوى العنف الذي لم ينجُ منه حتى النساء والأطفال. كتب جون غرينييه، المؤرخ العسكري والضابط في سلاح الجو: «انطلاقًا من الضرورة العسكرية والخبرة العملية، جعلت الأجيال المتعاقبة من

---

(1) راجع:
Alexis de Tocqueville, Democracy in America and Two Essays on America, trans. Gerald E. Bevan (New York: Penguin, 2003), 378– 79.

الأمريكيين، جنودًا ومدنيين على حدٍ سواء، قتل الرجال والنساء والأطفال الهنود عنصرًا محددًا في تقاليدهم العسكرية الأولى وبالتالي صار جزءًا من الهوية الأمريكية المشتركة»[1].

لا حاجة للقول إن الأمريكيين الأصليين خاضوا حروبًا في أوقات ما قبل الاستعمار أيضًا؛ ففي العديد من المجتمعات الهندية، كان للحروب والمحاربين قيمة كبيرة، وغالبًا ما استثمرا في الجانب الروحي. لكن حروب ما قبل الاستعمار في أمريكا الشمالية كانت شكلاً من أشكال الصراع الطقسي الذي خاضه الرجال بشكل رئيسي. نادرًا ما تُقتل النساء والأطفال، ولم يكن إبادة الجماعات المعادية قطُّ هدفًا للحرب، كما كان في حرب بيكوت على سبيل المثال. في هذا الصراع، كما هو الحال دائمًا في الحروب الاستعمارية، كان للمستعمرين عدد من الحلفاء الهنود. لكن الرعب سيطر على الهنود من جراء وحشية وعنف المستعمرين لدرجة أنهم سعوا إلى كبح جماحهم، وعندما فشلت جهودهم، تواروا عن الأنظار بهدوء[2].

اتخذ تطبيع قتل الأبرياء خطوة أخرى عندما بدأت المستعمرات الإنكليزية تمنح مكافآت لمن يحضر فروة رأس رجل أو امرأة أو طفل من الهنود. لم يعمل قبولهم لصيد فروة الرأس فقط على تسويق الحرب؛ بل أضفى الشرعية أيضًا على قتل المسالمين. وهكذا أصبحت هذه الممارسة «سمة دائمة لكل من الاقتصاد الحدودي الاستعماري والطريقة الأمريكية في الحرب».

اتبعت هذه الحروب نمطًا ثابتًا، وكما تشير جيل ليبور، فإن الأوروبيين والأمريكيين الأصليين خاضوا على مدى ثلاثة قرون «حروبًا متشابهة بشكل غريب

(1) راجع:
John Grenier, The First Way of War: American War Making on the Frontier, 1607– 1814 (New York: Cambridge University Press, 2005), 12.

(2) الاقتباسات والمراجع في الفقرات الثلاث التالية هي أيضًا من هذا الكتاب، 27، 28، 43.
Grenier, 27– 29.

مرارًا وتكرارًا»[1]. ولم يخض الجنود وحدهم هذه الحروب وحسب؛ بل خاضها جميع السكان والأعراق والثقافات والآراء العالمية والنظم الإيكولوجية بعضهم ضد بعضٍ: وقعت «الحرب الشاملة» و«التعبئة الكاملة» في الأمريكتين قبل وقت طويل من وصولها إلى أوروبا[2].

كانت هذه الصراعات الاستعمارية شاملة لدرجة أن المشاركين فيها وجدوا صعوبة حتى في العثور على اسم لهم. وهكذا قرر ويليام هوبارد، مؤرخ حرب الملك فيليب في القرن السابع عشر، أن يسمي سجله للصراع «سردًا» وليس تاريخًا، لأنه كان «همجيًا» للغاية بحيث لا يمكن تسميته حربًا[3]. ينقسم المؤرخون الحاليون أيضًا حول ما يمكن تسميته حرب الملك فيليب، لأنه، كما تقول جيل ليبور: «ما حدث في نيو إنكلاند بين عامي 1675 و1676 كان ببساطة قذرًا للغاية بحيث لا يستحق اسم (حرب)»[4].

ولكن لم يكن كُتَّاب القرن التاسع عشر يفتقرون إلى مصطلح لوصف هذا النوع من الحرب؛ فتلك بالضبط هي الصراعات التي قصدها الغرب عندما تحدثوا عن «حروب الإبادة». كانت حروب الإبادة حروبًا بيوسياسية على وجه التحديد، حيث استخدمت البيئة سلاحًا وكانت عنصرًا حاسمًا في الصراع.

---

(1) راجع:

Jill Lepore, The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity (New York: Vintage, 1998), loc. 148.

(2) كتبتْ روكسان دنبار- أورتيز، «أصبحت طريقة الحرب هذه التي نشأت في القرن الأول من الاستعمار، وتدمير قرى وحقول السكان الأصليين، وقتل المدنيين، وصيد فروة الرأس، أساسًا للحروب ضد السكان الأصليين عبر القارة حتى أواخر القرن التاسع عشر».

Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Boston: Beacon Press, 2014), 65.

(3) راجع:

Dunbar- Ortiz, loc. 226.

(4) راجع:

Dunbar- Ortiz, loc. 169.

هنا يكمن الفرق الأساسي بين الصراعات الاستعمارية الاستيطانية والحروب الاستعمارية التي خاضها الأوروبيون في آسيا وإفريقيا. فالحروب التي شنها البريطانيون في الهند، على سبيل المثال، تتفق مع الأنماط المعتادة للحرب الأوراسية حيث يتقاتل الجنود بأسلحة من صنع الإنسان، والحروب محدودة المدة.

أما النزاعات الاستعمارية الاستيطانية فهي مختلفة تمامًا عن الحروب. واجهت الشعوب الأصلية حالة من الحرب الدائمة (أو «الأبدية») التي شملت أنواعًا كثيرة من الكائنات والكيانات الأخرى غير البشرية، فكان للعوامل الممرضة والأنهار والغابات والنباتات والحيوانات دورًا في الصراع.

إن تورط الكائنات غير البشرية في هذه الصراعات واسع النطاق لدرجة أنه يربك التصنيفات المعتادة للـ«التاريخ» و«السياسة» اللَّذيْنِ يُنظر إليهما بالمعنى الحديث، كمجالاتٍ للنشاط البشريِّ الحصري. إن التمييز المطلق بين الطبيعي والإنساني الذي يعتبر أساسيًا جدًا في طرق التفكير الغربية، لا يترك مجالاً لغير البشر كي يكونوا أبطالاً في التاريخ أو السياسة؛ بل يمكن في أحسن الأحوال التعامل معها كعناصر خاملة في ظروف بيئية معينة[5].

ومع ذلك، على الرغم من أن الأوروبيين لم يعترفوا بأبطالٍ غير البشر من أي نوع في الشؤون الإنسانية، فقد كان المستوطنون، بالطبع، على دراية تامة بالدور الذي لعبته «الطبيعة» في صراعاتهم مع الأمريكيين الأصليين. كتبت جويس شابلن: «كانت الأفكار عن الطبيعة أساس الاستعمار الإنكليزي لأنها حددت المصطلحات التي آمن بها الإنكليز عند غزوهم لأمريكا. وبقناعتهم، فسرت القوى المادية تشريد السكان الأصليين على أنها عملية طبيعية تتطلب استخدامًا أقل للعمل العسكري

---

(5) راجع:
Richard Grove, Ecology, Climate and Empire: Colonialism and Global Environmental History, 1400– 1940 (Cambridge: White Horse Press, 1997), 183.

مما كان عليه الحال مع الإسبان»[1]. وبعبارةٍ أخرى، اعتقد المستوطنون الإنكليزُ أنهم أقلُّ قسوة من نظرائهم الإسبان لأنهم بدلاً من العنف العسكري، استخدموا «القوى المادية» و«العمليات الطبيعية» لتدمير الشعوب الأصلية. هذا الاعتقاد غير عادي لدرجة أنه يتطلب لحظة تفكير: في الواقع إنه يعترف، في آنٍ واحد، بأن القوى غير البشرية تُستخدمُ كأسلحةٍ، في حين تؤكد أيضًا على أن المستوطنين لا يتحملون أي لومٍ عن العواقب لأنها تظهر في «الطبيعة» من خلال «القوى المادية». هذا الاستحضار يمحو بدقة الدور الذي تؤديه الأفعال البشرية في إثارة التغيرات البيئية، كما لو أنها تحدث بشكل مستقل عن النوايا البشرية. من خلال هذا التأطير، يمكن بدقة تمييز الحرب البيوسياسية عن غيرها من الصراعات البشرية.

في الواقع، لا يُعترف بها على أنها صراع على الإطلاق؛ بل يُعهد بها إلى نظام طبيعي آخر، يُفترض أنه مستقل. وبالتالي، فإن فكرة الغرب عن «الطبيعة» تمثل العنصر الرئيسي الذي يمكِّن ويخفي، في الوقت نفسه، الطابعَ الحقيقي للحرب البيوسياسية. لا يزال من الممكن سماع أصداء هذا التاريخ، كما هو الحال على سبيل المثال عندما يزعم دعاة إنكار أزمة المناخ الأمريكيين أنَّ التقلبات في المناخ «طبيعية»، وبالتالي فهي منيعة على التدخل البشري.

* * *

تكمن هذه الفروق في صميم المناقشات العلمية التي تتناول مسألة سبب «الموت العظيم» للشعوب الأصلية عند استعمار الأمريكتين. يؤكد جانب كبير، لا يزال مهيمنًا، من الدراسات على دور القوى التي يبدو أنها تصرفت بشكل

---

(1) راجع:

Joyce E. Chaplin, Subject Matter: Technology, the Body, and Science on the Anglo- American Frontier, 1500– 1676 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), locs. 96– 106.

مستقل عن الوكالة البشرية، وأهمها المرض[1]. اكتسب المستعمرون الأوروبيون الأوائل (حسبما تقول الحجج) مناعةً ضد الأمراض التي جلبوها معهم؛ ونظرًا لأن الأمريكيين الأصليين يفتقرون إلى هذه المناعة، فقد تكاثرت الأمراض على «التربة البكر» وأهلكت السكان الأصليين بغض النظر عن نوايا المستعمرين.

جادل آخرون بأن ثمة بعض «الأدلة الجوهرية تدعم ما يعد في الأساس تأكيدات بديهية حول المناعة الهندية»[2]. في الواقع، وجدت الدراسات التي أجريت على مجموعات «التربة البكر» في الأمازون أن أجهزة المناعة لدى الهنود الأمريكيين لا تعمل بطريقة مختلفة عن تلك الموجودة لدى المجموعات الأخرى[3]. لماذا إذن هلك الأمريكيون الأصليون بهذه الأعداد غير المتناسبة إلى حدٍّ كبير؟ ربما كان ذلك بسبب زيادة قابليتهم للإصابة بالأمراض بشكل كبير، بسبب الأنواع المتعددة من العنف البنيوي الذي رافق الاستعمار الأوروبي، مثل: «الإفراط في العمل في المناجم، والذبح العلني المتكرر، وسوء التغذية والمجاعة الناتجة عن انهيار شبكات التجارة الأصلية، وإنتاج الغذاء الكفاف وفقدان الأرض، وفقدان الرغبة في العيش أو التكاثر (وبالتالي الانتحار والإجهاض وقتل الأطفال)»[4]. عندما واجه المستوطنون البيض ظروفًا مرهقة مماثلة، وقعوا أيضًا فريسة للمرض بأعداد كبيرة، كما حدث في جيمس تاون، فرجينيا، سنةَ 1607[5].

---

(1) راجع:
Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States, 39.

(2) راجع:
Jones, «Virgin Soils Revisited,» 707.

(3) راجع:
Jones, 718. See also Paul Kelton, Epidemics and Enslavement: Biological Catastrophe in the Native Southeast, 1492– 1715 (Lincoln: University of Nebraska Press, 2007), 44.

(4) راجع:
Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States, 40.

(5) راجع:
Sam White, A Cold Welcome: The Little Ice Age and Europe's Encounter with North America (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017), 110.

في مقال بعنوان «إعادة النظر في التربة البِكر»، كتب ديفيد جونز: «على الرغم من أنها غير مسبوقة في خطورتها على نطاق واسع، فإن أوبئة التربة البكر نشأت من عوامل مألوفة مثل الفقر وسوء التغذية والإجهاد البيئي والتشرد والتفاوت الاجتماعي، والتي تسبب انتشار الأوبئة بين جميع السكان»[1].

وبالمثل، وجد المؤرخ بول كيلتون، في دراسة مفصلة لأوبئة القرنين السادس عشر والسابع عشر في الجنوب الشرقي الأمريكي، أن «تجارة العبيد من السكان الأصليين المستوحاة من الإنكليز كانت عنصر الاستعمار المسؤول بالمقام الأول عن جعل الشعوب الأصلية في جميع أنحاء المنطقة عُرضة للأمراض التي عُرفت حديثًا»[2].

لماذا، إذن، وجدت نظرية التربة البكر هذا القبول واسع الانتشار؟ لا يعزو جونز انتشار النظرية إلى قوة إقناع الباحث الذي وضعها، بل إلى حقيقة أن «الحتمية المناعية لا تزال قادرة على تخفيف شعور الأوروبي الأمريكي بالذنب حيال تهجير الهنود الأمريكيين، سواء في الدوافع الواعية للمؤرخين، أو في الرغبات شبه الواعية لقرائهم»[3].

من الواضح وجود العديد من العوامل التي تسببت في «الوفيات الكبرى»، ومن المحتمل عدم معرفة الأبعاد الدقيقة لكل منها؛ حيث يرى جونز أن السكان الأوروبيين والأمريكيين الهنود على مدى السنوات الخمسمئة الماضية أصبحوا مختلطين لدرجةٍ أن «فرصة إجراء مزيدٍ من الأبحاث حول مجموعات الاتصال الأولى لا تزال غير واردة»[4].

---

(1) راجع:

White, 742.

(2) راجع:

Kelton, Epidemics and Enslavement, xviii.

(3) راجع:

Jones, «Virgin Soils Revisited,» 712.

(4) راجع:

Jones, 734.

لكن اللافت للنظر في النقاش أنه يعتمد على الاختلاف في الطريقة التي ينظر بها إلى العلاقة بين البشر وغيرهم من البشر؛ فمن ناحية، يُنظر إلى المرض على أنه يمارس آثاره بشكل مستقل عن غايات البشر؛ ومن ناحية أخرى، يُنظر إليه على أنه متداخل مع أشكال أخرى من العنف البشري. وبالتالي يعكس النقاش العلمي الاختلاف القائم بين مفاهيم المستوطنين والسكان الأصليين للصراعات التي انخرطوا فيها.

نظرًا لأن الأمريكيين الأصليين لم يؤيدوا الفروق التي رسمها الأوروبيون بين الطبيعي والاجتماعي والبشري وغير البشري، فقد فهموا جيدًا أنه وراء الاختلال المتزايد في الهواء والتضاريس الطبيعية وأجساد أولئك الذين سكنوها يكمن صراعٌ بشري عميق.

في بدايات القرن السادس عشر، بعد مدةٍ وجيزة من تأسيس المستعمرات الإنكليزية الأولى في ولاية فرجينيا، بدأ الأمريكيون الأصليون في المنطقة يعانون من الأمراض التي استخدمت كأسلحة حربية، ووصفوها بأنها «رصاصات غير مرئية»[1]. وفي بعض القصص، وصفت الأمراض بأنها من أقاربِ المستوطنين وحلفائهم. في عام 1767، قيل لأحد المشرفين البريطانيين إن شعب قبيلة بوتاواتومي يعتقد أن «العدد الكبير الذي فقدوه من شعبهم في محيط بحيرة جورج في عام 1757، كان بسبب تسميم الإنكليز لشراب الرمِّ، ونشر مرض الجُدَري بينهم، الذي يضمرون له حقدًا أبديًا»[2]. حوالي عام 1770، أحضرت جماعة من قبيلة أوجيبوا عَلَمًا ملوثًا قدمه لهم بعض التجار عربون صداقة؛ وبعد أن نُشر العلم تفشى الوباء بين أفراد القبيلة.

---

(1) راجع:

Chaplin, Subject Matter, loc. 356.

انظر أيضًا:

Kelton, Epidemics and Enslavement, 78.

(2) راجع:

Elizabeth A. Fenn, «Biological Warfare in Eighteenth- Century North America: Beyond Jeffery Amherst,» Journal of American History, March 2000, 1566.

ظلّت هذه الواقعة في ذاكرة أوجيبوا لعدة قرون. في عام 1928 كتب مؤرخ طبي: «إن الهنود حتى يومنا هذا يعتقدون اعتقادًا راسخًا أن الجدري في ذلك الوقت، كان ينقل لهم من خلال السلع التي يقدمها وكيل شركة الفراء في ماكيناك إلى إخوانهم»[1].

في أسطورة كيوا، يقترب بطل القبيلة الأسطوري من شخصٍ غريب يرتدي زيّ مبشرٍ ويسأله من يكون. يقول الغريب: «أنا الجدري». «جئت من مكان بعيد، عبر المحيط الشرقي. أنا مع الرجال البيض - هم شعبي كما أنَّ الكايوا هم شعبك. أحيانًا أسافر قبلهم وأحيانًا أختبئ خلفهم. لكنني رفيقهم دائمًا وتجدونني في معسكراتهم وفي منازلهم»[2].

أما بالنسبة للمستوطنين الأوروبيين، يوجد الكثير من الأدلة التي تثبت أنهم عرفوا جيدًا أن مسببات الأمراض هي أكثر حلفائهم فعالية. ففي 24 يونيو 1763، في خضم الثورة الهندية المعروفة باسم تمرد بونتياك، سافر اثنان من مبعوثي قبيلة ليناپي في فورت بيت، بنسلفانيا، للاستثمار في بعض المراهنات. عندما حان الوقت لمغادرتها، حصلا على بعض هدايا الوداع التي أمرَ بها قائد الحصن. لاحقًا، كتب تاجر بريطاني يدعى ويليام ترينت في مذكراته: «أعطيناهما بطانيتين ومنديلاً من مستشفى الجدري. آمل أن يكون لها التأثير المطلوب». وهذا ما حصل: استشرى الوباء في ولاية أوهايو متزامنًا بشكل وثيق مع توزيع المواد الملوثة على الأفراد في فورت بيت[3].

(1) راجع:

Fenn, 1567.

(2) راجع:

Crosby, Ecological Imperialism, loc. 3220.

(3) راجع:

Fenn, «Biological Warfare in Eighteenth- Century North America,» 1557.

الاقتباساتُ في الفقرتين التاليتين هي أيضا من هذه المادة، 1555، 1556 - 1557، 1558، 1564.

في غضون ذلك، وقعت الحادثة نفسها أيضًا وفي الوقت نفسه تقريبًا، مع قائد القوات البريطانية في نيويورك، السير جيفري أمهيرست. في مذكرة أرسلها إلى العقيد هنري بوكيه في فيلادلفيا، كتب: «ألا يمكن أن نرسل مرض الجدري لينتشر بين قبائل الهنود الساخطين «عمدًا»؟ يجب علينا، في هذه المناسبة، استخدام كلِّ حيلة ممكنة لتقليل أعدادهم». أجاب بوكيه على الفور: «سأحاول نشر العدوى بين الهنود عن طريق البطانيات التي قد تقع في أيديهم، مع الحرص على عدم إصابتي أنا بالمرض». ردَّ أمهيرست: «من الجيد أن تحاول نشر العدوى بين الهنود عن طريق بطانيات، وكذلك تجربة كلِّ طريقة ممكنة لإبادة هذا العِرق المقيت».

في مقال حازَ على جوائز، بعنوان «الحرب البيولوجية في أمريكا الشمالية في القرن الثامن عشر»، تشير المؤرخة إليزابيث فين إلى أن الرسائل المتبادلة بين أمهيرست وبوكيه لم تكن غريبة: «تشير الأدلة من ميادين المعارك الأخرى إلى أنه كان للجدري في أذهان الكثيرين دور أساسي، وإن كان غير نظامي، في حرب أواخر القرن الثامن عشر». وذكرت أيضًا أن استخدام الجدري سلاحًا في الحرب، كان له ميزة أخرى: «على عكس الاغتصاب والنهب والفظائع الأخرى التي يمكن فيها كشف نية الجاني وهويته، فإن انتشار الجدري كان له ميزة الإنكار بحجة الجهل». لم يكن الأمريكيون الأصليون الوحيدين الذين نشر البريطانيون الأمراض لقتلهم؛ لقد استخدموا هذا النوع من الحرب أيضًا ضد الأمريكيين البيض خلال الحرب الثورية الأمريكية[1].

في القرن التاسع عشر، استخدم المستوطنون البيض، أحيانًا، قوارير الجدري وجدري البقر (التي حملوها معهم للتلقيح) كأسلحة. ومن الأمثلة على ذلك، من عام 1805، يظهر في النص المنشور لبعثة لويس وكلارك: «كان السيوكس يأملون قتلنا في الربيع، لكننا منعناهم من الهجوم علينا عبر تهديدهم بنشر مرض الجدري

---

(1) راجع:

Fenn, 1577– 79.

وما يرافقه من أهوال»[1]. في بعض الأحيان يمكن المساعدة في انتشار المرض بطرق أخرى؛ على سبيل المثال، عن طريق جمع السكان الأصليين في مخيمات حيث ترتفع معدلات الوفيات. أو أن مجتمعات المستوطنين ستحجب ببساطة العلاج عن جيرانها الأصليين، وتسمح «للطبيعة» بأن تأخذ مجراها. على مر القرون، أصبح هذا نمطًا دائمًا في الأمريكتين، فالرعاية الطبية متدنية المستوى والتغذية غير الكافية التي توفرها الوكالات الحكومية أحيانًا للشعوب الأصلية -اليومَ- هي في حد ذاتها شكل من أشكال الحجب؛ إنه يعرض حياة الناس للخطر ليس عن طريق العمل المباشر، بل عن طريق التقاعس عن العمل.

---

(1) مقتبسٌ من:

Estes, Our History Is the Future, 86.

الفصل الخامس

«سنختفي جميعًا قريبًا»

لم تكن التدخلات البيئية مجرد تأثير عرضي للاستيطان الأوروبي في الأمريكتين؛ بل كانت أساسية للمشروع، وكان الهدف الصريح منها تحويل الأراضي التي يُنظر إليها على أنها أراضٍ قاحلة إلى أراضٍ تتناسب مع المفهوم الأوروبي للأراضي المنتجة. في الواقع، كانت مطالبات المستوطنين بالأراضي مبنية على فكرة بيئية أساسها أن الأرض كانت «وحشية» و«برية» وخالية، لأنها غير محروثة ولا مقسمة إلى أملاك خاصة. على سبيل المثال، رأى الزعيم البروتستانتي جون وينثروب في القرن السابع عشر أن الهنود ليس لديهم حقوق ملكية في الأرض «لأنهم لا يسيجون أي أرض، ولا يملكون ماشية للحفاظ عليها، بل ينقلون مساكنهم كلما دعت الضرورة»[1]. ومن خلال الزراعة، وبناء «المزارع»، ادعى المستوطنون ملكية الأرض. وهكذا كان الحقُّ في إعادة تشكيل الأرض جزءًا أساسيًا من هُوية المستوطنين؛ واستندت مطالبتهم بالملكية إلى فكرة أنهم «يحسِّنون» الأرض بجعلها منتجة بطرق معروفة للأوروبيين[2].

(1) راجع:
Jill Lepore, The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity (New York: Vintage, 1998), 76.

(2) أُضفيَ الطابع الرسمي على هذه العقيدة من قبل فلاسفة مثل جون لوك: راجع:
Jesse Goldstein, «Terra Economica: Waste and the Production of Enclosed Nature,» Antipode 45, no. 2 (2013): 13.

وكما يشير المؤرخ ويليام كرونون، فإن «التصورات الأوروبية لما يشكل الاستخدام السليم للبيئة... أصبح بالنتيجة أيديولوجية تبرر الغزو الأوروبي».

لكن، بالطبع، لم تكن الأرض غير منتجة ولا برية أو خالية من التدخلات البشرية قبل وصول الأوروبيين. ولكن سُخِّرتْ إمكاناتُ النظم البيئية الأمريكية بطريقة مختلفة تمامًا عن الطريقة الأوروبية[1].

كانت هذه النظم الإيكولوجية وفيرة لدرجة أن الأوروبيين في القرنين السادس عشر والسابع عشر كانوا في كثير من الأحيان مندهشين من البنية الجسدية للأمريكيين الأصليين وصحتهم الجيدة. ولكن سلامة بنيتهم تطلبت زراعة حذرة للغاية، ليس فقط للأراضي الزراعية بل للغابات أيضًا، حيث استخدمت النار كتقنية أساسية للسيطرة على الشجيرات المتشابكة وبناء موائل تشبه المتنزهات التي تسهل الصيد[2]. على عكس تصورات المستعمرين، لم يستفد الهنود من خيرات الأرض وحسب؛ بل «كانوا يحصدون محاصيل الطعام التي كان لهم دور فعال وواعٍ في صنعها». لكن بالنسبة للمستوطنين، لم تكن طرق رعاية الأرض هذه معروفة كأشكال من الزراعة أو «التحسين»، بل استخدموا ممارسات الصيد الهندية أدلةً لإدانتهم بأنهم «متوحشون كسالى» وإنكار أنَّ «لديهم مطالب مشروعة بالأرض التي يصطادون منها»[3].

بالنسبة للعديد من المستوطنين، كانت بيئة نيو إنكلاند، على حد تعبير زعيم استعماري ووزير قديم: «برية قبيحة ومهجورة، مليئة بالوحوش البرية والرجال

---

(1) راجع:

Michael Williams, Deforesting the Earth: From Prehistory to Global Crisis (Chicago: University of Chicago Press, 2006), 147.

(2) كتب ويليام كرونون: «إذا اعتقد الزائرون الإنكليز لنيو إنكلاند أنه من المفارقة أن يبدو الهنود كأنهم يعيشون حياة الفقراء في منطقة غنية بالثروة الطبيعية، فإنَّ المشكلة تكمن في البصيرة الإنكليزية وليس في الفقر الهندي الحقيقي».

Cronon, Changes in the Land: Indians, Colonists and the Ecology of New England (New York: Hill and Wang, 1983), 53– 54.

(3) راجع:

Cronon, 51, 53.

المتوحشين»[1]. كان إخضاع هذه الأرض البرية يعني تغييرها بيئيًا وإعادة تشكيلها على صورة أوروبا التي كانت تمر في ذلك الوقت بأوسع التحولات الأرضية في تاريخها[2]. اعترف المستعمرون بهذا المشروع علنًا واحتفلوا به. في بداية عام 1653، اعتبر المؤرخ إدوارد جونسون أن للعناية الإلهية يدًا في أن تتحول تلك «البرية النائية، الصخرية، القاحلة، المدغلة، ذات الغابات القاسية» قد تحولت في غضون جيلٍ واحدٍ إلى «إنكلترا ثانية من حيث الخصوبة»[3].

لم يتمكن أحد من تلخيص الاختلافات بين المفاهيم الأوروبية والهندية للعيش على الأرض بشكلٍ أكثر بلاغة من زعيم قبيلة أوغالالا لاكوتا، الدبِّ الواقف: «لم نفكر في السهول العظيمة المفتوحة، والتلال المنحدرة الجميلة، والجداول المتعرجة ذات النمو المتداخل على أنها «برية». كانت «بريةً» فقط بالنسبة للرجل الأبيض، وفقط بالنسبة له كانت الأرض «موبوءة» بالحيوانات «البرية» والناس «المتوحشين». بالنسبة لنا كانت أليفة. كانت الأرض سخيَّةً وكُنا محاطينَ ببركات الـGreat Mystery السرِّ العظيم»[4].

يشيرُ عالم النبات الأمريكي الأصلي، روبن وول كيمير، إلى أنَّ هذه المفاهيم المتناقضة تأسست في النهاية بناءً على قصص مختلفة جذريًا عن العالم، مثل قصص سيدة السماء وحواء:

---

(1) مقتبسٌ من:

Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 43.

انظر أيضًا:

Williams, Deforesting the Earth, 147.

(2) راجع:

Williams, Deforesting the Earth, 150– 90.

(3) راجع:

Cronon, Changes in the Land, 5.

(4) راجع:

Thomas Yellowtail, Yellowtail, Crow Medicine Man and Sun Dance Chief: An Autobiography, as told to Michael Oren Fitzgerald (Norman: University of Oklahoma Press, 1991), 49.

على جانب من العالم، يوجد أشخاص تشكّلت علاقتهم بالعالم الحي من تصورهم لسيدة السماء التي خَلقت حديقةً للجميع. على الجانب الآخر توجد امرأة أخرى مع حديقة وشجرة. ولكن بسبب تذوق ثمار تلك الشجرة، طُردت من الحديقة...

والدةُ الرجالِ تلك تجولت في البرية وكسبت خبزها بعرق جبينها، وليس بملء فمها بالفاكهة الحلوة الناضجة التي حنت أغصان الأشجار بثقلها. ومن أجل أن تأكل، كان عليها إخضاع البرية التي أُلقيتْ فيها[1].

***

نظرًا لأن الأمريكيين الأصليين رأوا الأرض سخيةً جدًا، فإنهم لم يدركوا على الفور أن طريقة المستوطنين في الارتباط بالأرض عن طريق قطع الأشجار وإنشاء مستوطنات دائمة، وبناء حظائر مسيجة، ستجعل أساليب حياتهم غير مقبولةٍ بيئيًا[2]. بمجرد أن بدأت تدخلات المستوطنين في بيئة المكان تعطِّلتْ سلاسلُهم الغذائية، بدأ الهنودُ ينظرون إليها «كمصادرَ لاختلال دائم في التوازن»[3].

كان للعديد من غير البشر دور الوسيط في خلق حالة عدم التوازن هذه. والأكثر إزعاجًا على الإطلاق هو «الأنواع المرافقة» للمستوطنين، أي الأبقار والخنازير التي تتطلب تشييد المراعي والأسوار، التي غالبًا ما ضلت طريقها في الغابات. كانت الآثار البيئية لحيوانات المستعمرين الأليفة بعيدة المدى؛ فقد أدت إلى تفاقم آثار

(1) راجع:
Robin Wall Kimmerer, Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teaching of Plants (Minneapolis: Milkweed Editions, 2013), 7.

(2) راجع:
Cronon, Changes in the Land, 82.

(3) راجع:
Neal Salisbury, Manitou and Providence: Indians, Europeans and the Making of New England, 1500– 1643 (New York: Oxford University Press, 1982), loc. 128.

تعرية التربة، وقضت على الأعشاب المحلية، واستهلكت الموارد التي تعتمد عليها الحيوانات المحلية، وساهمت في التحولات المناخية الدقيقة، وساعدت في تحويل الغابات إلى أراضٍ زراعية. باختصار، كانت عاملاً رئيسيًا في تفاقم المشاكل التي واجهت الهنود نتيجةً للاستعمار[1].

بالنسبة للمستوطنين الإنكليز، كانت الحيوانات الأليفة وسيلةً أخرى «لتحسين» الأرض على نمط النماذج الأوروبية. لكن متطلبات البقاء على قيد الحياة في أمريكا القديمة كانت صعبة لدرجة أن المستوطنين لم يتمكَّنوا من رعاية مواشيهم بطريقة المزارعين الأوروبيين. بدلاً من ذلك، سمحوا لحيواناتهم بالتجول بحرية، مما سبب عواقب وخيمة على الهنود، حيث انتشرت الأبقار والخنازير في كلِّ مكان، ودمرت حقول الذرة المحلية وداست على الأراضي المزروعة. وبالتالي ليس من المستغرب أن الحيوانات الأليفة باتت مصدرا متكررا للنزاع بين المستوطنين والهنود.

بحلول منتصف القرن السابع عشر، عرف الألغونكيون أنهم يواجهون تدمير شبكة الحياة التي تدعمهم بأكملها. في عام 1642، عندما سعى ناراغانسيت ساشم ميانتونومي إلى إنشاء تحالف مناهض للاستعمار، وضع التغييرات البيئية التي أجراها المستوطنون الإنكليز في صميم مناشدته لقبائل الألغونكوين الأخرى[2].

في حديثه إلى قبيلة مونتوك في لونغ آيلاند، يقول:

«سنختفي جميعًا قريبًا، لأنكم تعلمون أن آباءنا امتلكوا الكثير من الغزلان والطرائد، وكانت سهولنا مليئةً بالغزلان، وكذلك غاباتنا مليئة بالديكة الرومية،

(1) راجع:
Virginia DeJohn Anderson, Creatures of Empire: How Domestic Animals Transformed Early America (New York: Oxford University Press, 2004), 5.
الاقتباسات التالية هي من نفس الكتاب، 8، 9، 224. للحصول على حُجة مماثلة، انظر:
Williams, Deforesting the Earth, 195– 96.

(2) راجع:
Anderson, Creatures of Empire, 206.

وخلجاننا مليئة بالأسماك والطيور. لكن منذ سيطر الإنكليز على أرضنا، جزُّوا العشب بالمناجل، وقطعوا الأشجار بالفؤوس؛ تأكل أبقارُهم وخيولهم العُشبَ، وتفسد خنازيرهم ضفاف المحار، سنعاني الجوع جميعًا»[1].

لم يحمل تحالف قبائل الألغونكين على المستوطنين في نيو إنكلاند حتى عام 1675، في الصراع الذي أصبح يعرف باسم «حرب الملك فيليب». استمرت الحرب بوحشية لثلاث سنوات، حيث قام كلا الجانبين بتقطيع أوصال العدو حتى النساء والأطفال، وأخْذِ أعضاء الجسم غنائم. غالبًا ما تُعزى وحشية الصراع إلى الاختلافات الثقافية والحماس الديني، ومع ذلك كان الصراع أيضًا صراعًا بيئيًا في صميمه. فعلى كلا الجانبين، لم يكن العنف موجهًا إلى الأجساد البشرية وحسب، بل إلى الأسس البيئية لأساليب الحياة المتباينة لكلا الخصمين. استهدف الألغونكيون على وجه التحديد المباني التي كانت الأكثر تمثيلاً للتضاريس الوليدة ذات الطابع الأوروبي. فهاجموا مدن المستوطنين وقراهم ومنازلهم، ليس بنيةِ احتلالها أو الاستفادة منها، بل على أمل طرْدِهم من مناطقهم بالنار، حَرفيًا. كما أن المستوطنين لم يدركوا أن محاولتهم إضفاء الطابع الأوروبي على الأرض هو من كان يتعرض للهجوم. «فهمَ الكتاب المستعمرون تدمير منازلهم»، كتبتْ جويس شابلن، «على أنه ضربة ليس فقط لممتلكاتهم بل للطابع الإنكليزي للتضاريس الطبيعية»[2]. عندما هاجم المستوطنون مستوطنات الألغونكين، أضرموا النار أيضًا في المساكن ومخازن الحبوب بشكل عشوائي، كما لو أنهم يطمسون طريقة السكان الأصليين في السكن في تلك المناطق الطبيعية.

ميزةٌ أخرى لافتة للنظر من الجوانب البيئية لحرب الملك فيليب؛ كانت استهداف الألغونكين للحيوانات الأليفة. تبع ذلك نمطًا يعود إلى عام 1609 على الأقل، عندما

---

(1) راجع:

Salisbury, Manitou and Providence, loc. 148.

(2) راجع:

Lepore, The Name of War, 74.

أدت النزاعات بين المستوطنين والهنود في ولاية فرجينيا إلى ذبح 600 خنزير[1]. من وجهة نظر السكان الأصليين، كانت الأبقار والخنازير مجرد طفيليات، كما كانت الأنواع المحلية، مثل الذئاب والقيوط، بالنسبة للمستوطنين، لهذا تعرضت الماشية خلال حرب الملك فيليب لهجوم عنيف. «حتى ماشيتنا لم تنجُ من وحشية هؤلاء الهمج الأسوأ من الوحوش»، كتب مؤرخ بروتستانتي.

«لأن ما أخذوه من الأنعام نادرًا ما قتلوه مباشرة، وإذا فعلوا، فلن يأكلوا سوى القليل من اللحم، وغالبًا ما يبقرون بطونها، ويطلقونها عدة أيام، ثم يتبعون أثر أحشاءها، ويقتلعون عيونها، أو يقطعون ساقًا واحدة، وما إلى ذلك»[2].

قُتل ما مجموعه ثمانية آلاف رأس من الماشية خلال الحرب[3].

على مدى القرون التالية، كانت الماشية تعجل مرارًا باندلاع الصراعات بين المستوطنين والأمريكيين الأصليين. في القرن الثامن عشر، دخلت قبائل الياماسي في فرجينيا في تحالف مع الإنكليز، ليكتشفوا لاحقًا أن أبقار وخنازير المستوطنين كانت تطرد الغزلان التي يعتمدون عليها في معيشتهم. وفي عام 1715 حمل الياماسيون السلاح ضد المستوطنين وسرعان ما أبيدوا عن بكرة أبيهم، كتب جون غرينييه: «صيادو فروة الرأس، والعبيد السود المسلحون، ووكلاء الإيراكوي كانوا يفترسون الياماسي كما لو أنهم حيوانات في الغابة». ويضيف: «كان مثالاً قويًا على الطريقة الأولى للحرب على أرض الواقع»[4].

---

(1) راجع:

Anderson, Creatures of Empire, 178.

(2) راجع:

Lepore, The Name of War, 71.

(3) راجع:

Anderson, Creatures of Empire, 236.

(4) راجع:

John Grenier, The First Way of War: American War Making on the Frontier, 1607– 1814 (New York: Cambridge University Press, 2005), 46.

الاقتباسات والمراجع في الفقرات الثلاث التالية هي أيضا من هذا الكتاب، 12، 27، 28، 43.

في القرن التاسع عشر، كانت عربات القطارات التي عبرت السهول الكبرى تحمل قطعان الماشية التي استنزفت أراضي رعي الجاموس الذي يعتمد عليه العديد من مجموعات السكان الأصليين. في بعض الأحيان كانت الأبقار تضل طريقها إلى أراضي السكان الأصليين مما يؤدي إلى اندلاع أعمال عنف وحشية.

ظلت النزاعات على الماشية حتى يومنا هذا سمة ثابتة من سمات إعادة تشكيل الأمريكتين. ولعل من الأسباب الرئيسية وراء استمرار تسارع إزالة الغابات في الأمازون أن المستوطنين -وشركات الأعمال الزراعية العملاقة- يضغطون من أجل توسيع نطاق تربية الماشية في البرازيل. والآن، يتطلب هذا إزالة الغابات على نطاق واسع وإنشاء المراعي كما حدث في نيو إنكلاند في القرن السابع عشر؛ واليوم، كما كان الحال في ذلك الحين، يستتبع ذلك تدمير عوالم حياة السكان الأصليين.

في اجتماع عام 1983 لبعض مجموعات السكان الأصليين في الأمازون، تحدث الناشط والكاتب أيلتون كريناك في سياق مشابه بشكل لافت للنظر لاجتماعات قبائل الميانتونومي: «علينا أن نناقش معًا موضوع أولئك الذين يريدون الاستيلاء على أرضنا. وإلا اختفينا مثلما اختفى أسلافنا من قبل... هؤلاء الفازنديروس (مزارعو المستوطنات) يريدون طردنا من الأرض التي عاش فيها أسلافنا والادعاء بأنها ملكهم الآن! نحن محاطون بأسلاكهم الشائكة وقطعان مواشيهم»[1].

هذا مثال آخر على الاستمرارية المذهلة التي تضع أزمة الكوكب الحالية في سياق تاريخ قرون من إعادة تشكيل الأرض.

***

(1) راجع:
Davi Kopenawa and Bruce Albert, The Falling Sky: Words of a Yanomami Shaman, trans. Nicholas Elliott and Alison Dundy (Cambridge, MA: Belknap Press, 2013), 307– 8.

تجلَّت الآثار طويلة الأجل للمرض والماشية وتطهير الأراضي بصمت، وخفية، مثَّلت، إذا جاز التعبير، جبهةً سلبية للصراع، رسَّخت التدميرَ بطريقة وسيطة من خلال كائنات وقوى غير بشرية. وعلى هذه الجبهة لم يكن العمل المتعمد بل التقاعسُ عن العمل هو العامل الرئيسي. كان للصراع جبهةٌ أخرى تتعلق بالتدخلات البيئية النشطة، ولكن كان هناك، أيضًا، العاملُ غير البشري وسيطًا في العنف، بمعنى أن الأهداف المباشرة لم تكن أجساد البشر بل عناصر أساسية في شبكات الحياة التي تدعمهم. ومن الأمثلة على ذلك إبادة قطعان الجاموس في السهول الكبرى. اعتمد الجيش الأمريكي هذه الاستراتيجية عندما أصبح من الواضح أن المحاربين الرحَّل من تحالف لاكوتا -شايان- أراباهو لا يمكن هزيمتهم في المعارك التقليدية[1]. في ذلك الوقت، كتب عالم وناشط من لاكوتا يدعى نيك إستيس، أن «جيش الحدود أجاز الذبح الجماعي للجاموس لتدمير إرادة المقاومة من خلال القضاء على الإمدادات الغذائية الأساسية». بين عامي 1865-1883، قتل الجنود والصيادون الأمريكيون ما بين 10-15 مليون جاموس، تاركين بضع مئات منها فقط على قيد الحياة. كتب إستيس: «(المشكلة الهندية) كانت (مشكلة الجاموس) أيضًا، فقد واجه كلاهما عمليات إبادة متشابهة، مرتبطة بالموت بقدر ارتباطها في الحياة. إذ أنَّ تدمير أحدهما تطلَّب تدمير الآخر»[2].

في أواخر القرن التاسع عشر، قالتِ امرأةٌ من قبيلة كيوا، واصفة القضاء على طريقة حياة شعبها:

(1) راجع:
Roxanne Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Boston: Beacon Press, 2014), 142.

(2) راجع:
Nick Estes, Our History Is the Future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the Long Tradition of Indigenous Resistance (New York: Verso, 2019), 110.

عندما أراد الرجال البيض بناء السكك الحديدية، أو عندما أرادوا زراعة الأرض أو تربية الماشية، كانت قطعان الجاموس لا تزال تحمي شعب كيوا. لقد خرَّبوا خطوط السكك الحديدية والبساتين. وطاردوا الماشية بعيدًا عن الهضاب. أحب الجاموس شعبه بقدر ما أحبهم الكيوا... كانت الحرب قائمة بين الجاموس والرجال البيض... استأجر الرجال البيض الصيادين لقتل الجاموس فقط. تناوب هؤلاء الرجال صعودًا وهبوطًا عبر السهول وأطلقوا النار في بعض الأحيان على ما يصل إلى مئة جاموس في اليوم... في بعض الأحيان يخلفون وراءهم كومة من العظام بارتفاع قامة رجل، وتمتد ميلاً على طول مسار السكك الحديدية... شهدت قطعان الجاموس نهايتها. لم يعد بإمكانها حماية شعبها[1].

في العقود اللاحقة، قُضيَ على ما تبقى من الأساس المادي لحياة السكان الأصليين في السهول الكبرى العليا مرارًا من خلال عمليات إعادة التشكيل، والأهم من ذلك كله من خلال تحويل الأنهار وبناء السدود عليها.

كتبت دينا جيليو - ويتاكر أن «بناء السدود وجَّهَ، تاريخيًا، بعض الضربات الأكثر تدميرًا للمجتمعات الأصلية. فقد أزالت الفيضانات الناجمة عن السدود بلداتٍ بأكملِها ودمرتْ مواقعَ الصيد، مما ساهم في ترسيخ المجاعة والفقر الناجم عن السياسات الأمريكية»[2].

حدث التدخل البيئي الأوسع نطاقًا في منطقة ميسوري العليا خلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، إبَّانَ تشييد شبكة من السدود في إطار خطة بيك-

(1) راجع:
Peter Nabokov, Native American Testimony: An Anthology of Indian and White Relations, First Encounter to Dispossession (New York: Harper and Row, 1978), 221.

(2) راجع:
Dina Gilio- Whitaker, As Long as Grass Grows: The Indigenous Fight for Environmental Justice, from Colonization to Standing Rock (Boston: Beacon, 2019), 48.

سلون[1]. شُيِّدت السدود في مواقع محددة حيث أغرقت بعض الأراضي الخصبة الوحيدة في المحميات التي أسسوها بعد القضاء على الجاموس. تصف فاين ديلوريا جونيور بناء هذه السدود بأنه «بلا شك، أكثر الأعمال المدمرة التي ارتكبتها الولايات المتحدة ضد أي قبيلة»[2].

كل هذه التدخلات، والعديد من التدخلات الأخرى، تسببت في نزوح أعدادٍ كبيرة من السكان الذين دُفِعوا إلى ما وراء الحدود الافتراضية حيث مناطق الاحتواء، من خلال الوسائل العسكرية وأعمال الإقصاء القانوني. ومع ذلك، لم تركن هذه المناطق إلى الاستقرار على الإطلاق؛ وغالبًا ما أجبرت التدخلات وأعمال الإقصاء المستمرة النازحين إلى الانتقال مجددًا إلى مناطق أخرى. وكما أشار باتريك وولف، فإن الغزو لم يكن حدثًا عابرًا بل كيانًا بنيويًا[3].

بمرور الوقت، أصبحت بعض أماكن الترحيل هذه «مناطق للتضحيات» حيث أُجبرَ السكان، كما حدث لأجدادهم، على التعامل مع التعسف البيئي البيئات بشكل كبير. إذْ، على سبيل المثال، بعد خمسين عامًا من مذبحة ووندد ني، في عام 1890، واجهت شعوب أوسيتي ساكوين (سو) مرة أخرى قوة الجيش الأمريكي عندما استولت الحكومة الفيدرالية على 342000 فدان من محمية باين ريدج وحولتها إلى ميدان قصفٍ للقوات الجوية، فأصبحت هذه الأراضي الآن مليئة بشظايا القذائف ولا يمكن الاستفادة منها في أي شيء[4].

---

(1) راجع:

Estes, Our History Is the Future, 133– 38.

(2) مقتبسٌ من:

Ibid, 139.

(3) راجع:

Patrick Wolfe, «Settler Colonialism and the Elimination of the Native,» Journal of Genocide Research 8, no. 4 (2006): 387– 409, DOI: 10.1080/14623520601056240.

(4) راجع:

Gregory Hooks and Chad L. Smith, «The Treadmill of Destruction: National Sacrifice Areas and Native Americans,» American Sociological Review 69 (2004): 565.

«في حين تعرضت الشعوب الأصلية للذبح والقتل والغش ونهب أراضيها التاريخية»، كتبت وينونا لادوك، «فإن أراضيهم تتعرض اليوم لبعض التدخلات الصناعية الأسوأ من الغزو بما يفوق الوصف. ووفقًا لمعهد الرصد العالمي، فإن 317 محمية في الولايات المتحدة مهددة بمخاطر بيئية، بدءًا من النفايات السامة إلى تعرية التربة»[1].

وهكذا، تحولت المواقع في الصحراء الجنوبية الغربية، التي كانت مناطق مقدسة لقبائل شوشون الغربية وجنوب بايوت، إلى مواقع تجارب نووية لأن القادة العسكريين قرروا أن الأرض «لم تكن جيدة على أي حال»[2]. الكثير من اليورانيوم المخصص للأسلحة التي اختبرت في الموقع جاء أيضًا من أراضي الأمريكيين الأصليين، ونتيجة لذلك باتت مناطق النافاجو اليوم موطنًا لأكثر من 1000 منجم من مناجم اليورانيوم المهجورة وأربعة مصانع يورانيوم سابقة[3].

كتبت ليزلي مارمون سيلكو، كاتبة لاغونا التي نشأت في المنطقة، في مذكراتها التي نشرتها بعنوان حافّة الفيروز The Turquoise Ledge: «تمرُّ فوقنا سحب من الجسيمات المشعة قادمةً من موقع الاختبار الذري في نيفادا؛ كلّما اختبروا قنبلةً. لقد كنا سكانًا في مهبِّ الريح مع جميع الأشخاص «المستهلكين» الآخرين الذين أصبحوا أشبه بخنازير غينيا»[4]. من بين هؤلاء «القابلين للاستهلاك» ثمة العديد

---

(1) راجع:
LaDuke, Winona, All Our Relations: Native Struggles for Land and Life, Chicago: Haymarket Books, 1999, 2.

(2) راجع:
Gregory Hooks and Chad L. Smith, «Treadmills of Production and Destruction: Threats to the Environment Posed by Militarism,» Organization & Environment 18, no. 1 (March 2005): 26.

(3) راجع:
Doug Brugge, Timothy Benally, and Esther Yazzie- Lewis, eds., The Navajo People and Uranium Mining (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006), xv.

(4) راجع:
Leslie Marmon Silko, The Turquoise Ledge (New York: Viking, 2010), 69.

من جماعات السُّود أيضًا مثل أولئك الذين يعيشون في «الممر الكيميائي» في لويزيانا، حيث «تتخلَّصُ العديد من مصانع البتروكيماويات الكبيرة من المواد الكيميائية الخطرة في الهواء والماء والأرض». يشقُّ الممرُّ طريقَه عبر مباني المزارع السابقة «محاطًا بالقرى والنجوع السُّود التقليدية»[1]. وليس من قبيل المصادفة أن العديد من مناطق الأضحيات البشرية هذه تأثرت بشكل غير متناسب بأزمة الكوكب بأشكالها العديدة: حيث حاصرت حرائق الغابات قبائل نافاجو، على سبيل المثال، خلال ذروة جائحة كوفيد19-، في يوليو 2020[2].

* * *

بعد أن شهدوا التغيرات البيئية العميقة التي تكشفت من حولهم، توصل الهنود الأمريكيون إلى استنتاجاتهم حول النهاية التي ستودي إليها إعادة تشكيل الأرض على يد الاستعمار. ففي عام 1855، كتب زعيم قبيلة دواميش في سياتل، الذي سميت المدينة باسمه، رسالة إلى الرئيس فرانكلين بيرس قال فيها: «استمر في تلويث سريرك، وستختنق ذات ليلة في نفاياتك. عندما ذُبح الجاموس، وروِّضت الخيول البرية، وأثقلت زوايا الغابة السرية برائحة البشر، ولطخت التلال اليانعة بالأسلاك الناطقة، ماذا حلَّ بالغابة؟ اختفت. أين النسر؟ اختفى. وماذا يعني أن نقول وداعًا للسرعة والصيد، نهاية الحياة وبداية الصراع من أجل البقاء؟»[3]

---

(1) راجع:

Hooks and Smith, «The Treadmill of Destruction,» 560.

(2) انظر:

Cody Nelson, «Navajo Nation Faces Twin Threats as Wildfires Spread during Pandemic,» Guardian, July 6, 2020, https://w ww.theguardian. com /us -news/2020 /jul /06 /arizona -wildfires- coronavirus -navajo- nation.

(3) راجع:

Nabokov, Native American Testimony, 108.

اليوم، في حين تواجه البشرية احتمال مستقبلٍ تتحول فيه الحياة بالفعل إلى معركة من أجل البقاء، باتَ من الواضح شيئًا فشيئًا أن فهم السكان الأصليين لإعادة تشكيل الأرض أكثر عمقًا وتطورًا في الواقع من فهم المستقبليين التقنيين اليوم. في الواقع، هذا الرثاء القديم لرجل مجهول من أوماه يشبه بشكل غير عادي العديد من مرثيات الفقد التي تكتب اليوم عن عصر الانقراض الحالي:

عندما كنت شابًا، كان الريف جميلاً جدًا. على طول الأنهار تنتشر أحزمة الأخشاب، حيث نَمَت شجيرات القطن والقيقب والدردار والمرَّان والجوزية، وأشجار الجوز، والعديد من الأنواع الأخرى. بالإضافة إلى العديد من أنواع الكروم والشجيرات. وتحت هذه نمت العديد من الأعشاب المفيدة والنباتات المزهرة الجميلة.

وفي كلٍّ من الغابات والمروج، لطالما استمتعت برؤية مسارات أنواع لا تحصى من الحيوانات وسماع التغريد المبهج لأنواع كثيرة من الطيور. وعندما أسير في الخارج كنت أرى من حوالي أشكال الحياة المتنوعة، المخلوقات الحية الجميلة التي وضعتها واكاندا [الروح العظيمة] هنا، وكانت تمشي وتطير وتقفز وتركض وتلعب في كلِّ مكان.

ولكن اليوم تغير وجه الأرض بأسرها وباتت حزينة. اختفت المخلوقات الحية. أرى الأرض مهجورةً ويعتريني حزنٌ لا يوصف. في بعض الأحيان أستيقظ ليلاً، وأشعر كما لو أنني أختنق من ضغط هذا الشعور الفظيع بالوحدة[1].

---

(1) راجع:

Nabokov, 232.

الفصل السادس

أثواب الأرض



إنَّ مشروع إعادة تشكيل التضاريس يؤطر العالم بالطريقة نفسها التي رأى بها الفاتحون جزر الباندا؛ أي إطار (العالم المورد)، حيث ينظر إلى التضاريس الطبيعية (أو الكواكب) كمصانع و«الطبيعة» فيها مهزومة ورخيصة[1].

من حيث المبدأ، لا يوجد سبب يجعل اختزال أي تضاريس بعينها إلى مجرد موردٍ ما يجب استنزافه، سواء من حيث المضمون أو الإنتاجية. ففي نهاية المطاف يجب «استخدام» تلك التضاريس بعقلانية، ومطابقة الغايات والوسائل.

وهذا نقيضُ ما حدث. يبدو أن هناك عدم استقرار متأصل في إطار العالم بصفته موردًا يدفعه إلى إبادة ما يؤطره. هذا ما حدث في مالوكو، إذ حتى بعد تحقيق طموحاتهم في المنطقة، لم يكن مسؤولو شركة الهند الشرقية الهولندية راضين، قطُّ، عن احتكارهم للتوابل.

وثمَّةَ حتمية معينة لهذا لأن مفارقة القيمة كانت رهن استحقاقها بمجرد أن يصبح توريد جوزة الطِّيب والصَّولجان والقرنفلِ منتظمًا ويمكن التنبؤ به، أي عندما لم تعد التوابل نادرة، بدأت أسعارها في الانخفاض. كما توقف مَصدرُها عن العمل

---

(1) راجع

Jason W. Moore, «The Rise of Cheap Nature,» in Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism, ed. Jason W. Moore (Oakland, CA: PM Press, 2016).

لصالحها بمجرد أن لم تعد مرتبطة بالسحر الذي يميز الأراضي السحرية البعيدة، بل بمستعمرات تسكنها «أعراق أدنى».

بالإضافة إلى أنَّ الأذواق في أوروبا بدأت تتغير أيضًا. أدى القلق بشأن الحياة الجنسية إلى تجنب العناصر الغذائية التي يُعتقد أنها تفرط في تحفيز الجسم وتخلق ميولاً لممارسة «الرذيلة الفردية»[1]. كما ندد الشاعر بيرسي بيش شيلي بالتوابل وتجارة التوابل ووصفها بأنها «ضارة بالنسيج الأخلاقي» للجسم والأمة[2]. وراح الأوروبيون من الطبقة العليا الذين لطالما استمتعوا بالطعام الغني بالتوابل، يتفاخرون الآن بأطباق مطابخهم التي تخلو منها.

أثارَ تراجع قيمة التوابل قلقًا كبيرًا لدى شركة الهند الشرقية الهولندية التي سارعت إلى اتخاذ عددٍ من التدابير المضادة، من بينها حملة إبادة، لم توجه هذه المرة إلى البشر، بل إلى الأشجار - الأشجار ذاتها التي بسببها جاؤوا إلى مالوكو. فمن أجل الحدّ من المعروض من التوابل في السوق العالمية، أصدرت شركة الهند الشرقية الهولندية مرسومًا ينص على أن تزرع أشجار جوزة الطِّيب حصرًا في جزر الباندا، وتزرع أشجار القرنفل حصرًا على جزيرة أمبون[3]. وقررت اقتلاع كلّ شجرة قرنفل وجوزة الطِّيب تنمو على أي جزيرة من جزر مالوكو الأخرى التي يقدر عددها بأكثر من ألف جزيرة[4]. وهكذا انطلقت سياسة القلع، أو الإبادة، التي بموجبها اضطر

(1) للحصول على معالجة مفصلةٍ لهذا، انظر:
Thomas Walter Laqueur, Solitary Sex: A Cultural History of Masturbation (New York: Zone Books, 2003).

(2) راجع:
Timothy Morton, The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 95.

(3) راجع:
Leonard Y. Andaya, The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993), 201.

(4) راجع:
Roy Ellen, On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network (Honolulu: University of Hawaii Press, 2003), 87.

سلطان تيرنيت، الجزيرة التي هي مركز تجارة القرنفل على مدى قرون، إلى توقيع معاهدة عام 1652، تعهد فيها بالتخلص من كلِّ شجرة قرنفل تنمو على الجزيرة[1]. وهكذا أصبح القرنفل يحمل «لعنة الموارد» مثل جوزة الطِّيب، وهذا بلاء من شأنه أن يستنزف الكثير من الكوكب في القرون المقبلة.

لقد ورطت شركة الهند الشرقية الهولندية نفسها بمهمة ضخمة، حيث عثر على أشجار التوابل تنمو عفويًا في أماكن غير متوقعة على كلِّ جزيرةٍ من تلك الجزر[2]. ومع ذلك، استمر التشديد على سياسة الإبادة لأكثر من قرنٍ وبشكل مهووسٍ كما يبدو.

في عام 1686، شرح حاكم هولندي من خلال خطاب أرسله من تيرنيت لرؤسائه في أمستردام صعوبة ما يواجهه:

إن من الصعب على سيادتكم استيعاب العدد الضخم [لأشجار التوابل] الموجودة في معظم الجزر في هذه المنطقة. لو أردنا فعلاً اقتلاع هذه الأشجار، يجب أن نستعين بمئات الرجال مقسمين إلى مجموعات لينتشروا عبر الغابات. ويجب أن يكون لدينا أشخاص لديهم الرغبة والإرادة لتنفيذ العمل لأن الغابات كثيفة ومتشابكة لدرجة أن الرجل بالكاد يستطيع رفع رأسه. إلى جانب أنها غالبًا ما تكون مليئة بالأشواك والشجيرات التي تمزق كلّ ما يرتديه الرجل وتجرح ساقيه ويديه ووجهه... الأماكن كثيرة، ويبدو أن اقتلاع [أشجار التوابل] مهمة شبه مستحيلة. إنه العمل الأكثر صعوبة وإرهاقًا الذي يمكن للمرء أن يتخيله. ولا يمكن في بعض الأحيان الوصول إلى [أشجار التوابل] بحيث يجب على المرء أن يزيحَ أغصان الروطان المعرش [الشائكة] من أجل الوصول إليها. إلى جانب خطر كسر

---

(1) راجع:
Andaya, The World of Maluku, 167.

(2) راجع:
Muridan Widjojo, The Revolt of Prince Nuku: Cross- Cultural Alliance-M aking in Maluku, c. 1780– 1810 (Leiden: Brill, 2009), 44.

الساق أيضًا. في بعض الأحيان تكون أشجار التوابل محاطة بالعديد من الأشجار والشجيرات الأخرى التي تجعل من الصعب على المرء رؤيتها. وغالبًا ما يعود أكثر من نصف الرجال من هذه البعثات مرضى أو مصابين بعجزٍ ما.

من الواضح أن التضاريس كانت تدافع عن أشجارها.

كتب مسؤول هولندي آخر عام 1697: «من الصعب والمزعج الوصول إلى [أشجار التوابل]». «غالبًا ما نضطر إلى الزحف على أيدينا وأقدامنا، ونصاب بجروح مؤلمة ووخز في أيدينا بحيث لا نجرؤ على المضي قُدمًا. كما أدت الطرق الوعرة وفيضان الأنهار والأمطار اليومية والبرد القارس إلى بقاء خمسة فقط في الوقت الحاضر من الجنود السبعة لمتابعة البحث عن هذه النباتات المزعجة»[1].

جسدت شركة الهند الشرقية الهولندية الرأسمالية المبكرة التي يديرها مواطنون يتمتعون بحكم ذاتي ويفخرون بعقلانيتهم واعتدالهم وحسِّهم السليم[2]. ومع ذلك، اتبعوا سياسةً توضح تمامًا الفائض الذي لا يمكن السيطرة عليه، الكامن في قلب رؤية (العالم كمورد)، وهو فائض لا يؤدي في نهاية المطاف إلى الإبادة الجماعية فحسب، بل إلى عنف أكبر، وهو دافع لا يمكن وصفه إلا عملية «إبادة لكل شيء»، أو الرغبة في تدمير كلِّ شيء. غالبًا ما كان هذا الدافع جليًا أثناء غزو الأمريكتين. كتبَ أحد الغزاة الإسبان عام 1553: «إذا كان المرء بحاجة إلى خنزير واحد، فإنه يقتل عشرين؛ وإذا طلب منه القبض على أربعة هنود بعينهم، فإنه يأسر عشرة... ولم يشعروا حيال قتل الهنود أكثر مما يشعرون به لو أنهم قتلوا وحشًا عديم الفائدة»[3].

---

(1) راجع:

Andaya, The World of Maluku, 203 – 4.

(2) راجع:

Vincent C. Loth, «Armed Incidents and Unpaid Bills: Anglo- Dutch Rivalry in the Banda Islands in the Seventeenth Century,» Modern Asian Studies 29, no. 4 (October 1995): 707.

(3) Pedro de Cieza de León, The Incas، مقتبسٌ من:

David E. Stannard, American Holocaust: The Conquest of the New World (Oxford: Oxford University Press, 1992), 87.

وحاضنة الفائض تلك، هي نفسها التي استحوذت على تفكير القادة الذين أداروا شركة الهند الشرقية الهولندية. كتب المؤرخ ليونارد أندايا: «بحلول منتصف القرن الثامن عشر، صارت الشركة مهووسة بحملة اقتلاع الأشجار. والتقارير الرسمية مكرسة حصرًا تقريبًا لرصد نتائج هذه الحملات»(1).

لكن الشركة واجهت خصمًا هائلاً من الأشجار نفسها التي تقيس الوقت على نطاق مختلف تمامًا عن البشر. ففي مواجهة مناجل وفؤوس أتباع شركة الهند الشرقية الهولندية، نشرت الأشجار سلاحا أقوى بكثير يتمثل بقدرتها على التكاثر والانتشار. ترسخت بذورها التي هربها صائدو النباتات الفرنسيين والإنكليز في أرضِ جزر أخرى وازدهرت بأعداد كبيرة لدرجة أنه مع مرور الوقت تلاشت ذكرى صلتها بمالوكو تقريبًا، وصارت برbadوس هي التي تتباهى بأنها «جزيرة جوزة الطِّيب»، كونيتيكت هي التي تعرف اليوم باسم «ولاية جوزة الطِّيب».

لو كان بوسع الأشجار التلذذ بمذاق الشماتة لفعلت، إذ لم تنتظر جوزة الطِّيب في مالوكو طويلاً؛ في نهاية القرن الثامن عشر وبعد أن دمرتها عقود من الفساد، وأضعفها نظام جيوسياسي متغير، انهارت شركة الهند الشرقية الهولندية(2).

* * *

ربما ازدهرت شجرة الباندا في أراضٍ أخرى؛ ولكن لا يوجد مكان على وجه الأرض لا يزال الناس فيه يرددون الأغاني عن جوزة الطِّيب وينسجونها في صميم

---

(1) راجع:

Andaya, The World of Maluku, 208.

(2) راجع:

Leo Akveld and Els M. Jacobs, eds., The Colourful World of the VOC: National Anniversary Book, VOC 1602– 2002 (Bussum, Neth.: THOTH Publishers, 2002), 22; Widjojo, The Revolt of Prince Nuku, 37; George Masselman, The Cradle of Colonialism (New Haven, CT: Yale University Press, 1963), 460– 72; C. R. Boxer, The Dutch Seaborne Empire, 1600– 1800 (London: Penguin, 1990), 315– 31.

ذكرياتهم عن أسلافهم ووطنهم المفقود، بخلاف مالوكو. ففي كلِّ مكان آخر، تُعدُّ جوزة الطِّيب مجرد سلعة، أو مورد؛ ولا تحمل معنىً يتجاوز فائدتها. لا أحد يردد الأغاني عن جوزة الطِّيب في بربادوس أو كونيتيكت.

وفي هذا أيضًا، تحمل الجوزة، التي تشبه كوكبًا صغيرًا، ما تعلَّمنا إياه عن كوكب الأرض. إنَّ رحلات جوزة الطِّيب، ومسيرتها المهنية الغريبة، توضح تمامًا فقدان المعنى الناجم عن رؤية العالم كمورد. إنَّ رؤية العالم بهذه الطريقة لا تتطلب فقط استعبادًا ماديًا للناس والأرض، بل تتطلب أيضًا فكرة معينة عن الغزو باعتباره عملية اقتلاع من الجذور. وهذا إرث آخر من التوسع الأوروبي، ولاسيما استيطان أمريكا الشمالية الذي أنتج استعارات وصور تتناسب مع العنف الذي رافقهُ. كتب المؤرخ غريغ غراندين: «لقد طارد المستوطنون الطبيعة إلى مخدعها، وأنشأوا بذلك مجموعة جديدة من الوصايا: توطيد «سلطة على هذا العالم في كلِّ مكان من البريَّة»، «إخضاع الطبيعة»، «التوسع»، «احتلال البراري»، «السيطرة على القارة»، «الانتشار في كلِّ مكان»، «الزيادة»، «التضاعف»، «التطهير»، «التصفية»[1].

بمجرد نجاح الغزو، يعطي الكائن الذي خضع للاحتلال انطباعًا بأنه ضعيف وخامل. وبعد أن استسلم، لم يعد يحمل أسرارًا يتحدى بها خيالَ الغُزاة.

الاستنزافُ استعارةٌ تحدث غالبًا في قصص الخيال العلمي التي تدور حول إعادة تشكيل المكان. تنطلق أسراب من الأجانب لغزو كوكبٍ آخر لأن كوكبهم «مستنزفٌ». إنه الافتراض نفسه الذي يدفع المليارديرات للتخطيط لغزو المريخ، الآن بعد أن «استُنفدتْ» الأرض.

ولكنْ يجدر التساؤل: ما معنى «استنفاد» الأرض بالضبط؟ من الممكن أن تستنفد ثروات الكوكب، لكنها بعيدة تمامًا عن النفاد بالكامل. وعلى أي حال، فإن

---

(1) راجع:
Greg Grandin, The End of the Myth: From the Frontier to the Border Wall in the Mind of America (New York: Metropolitan Books, 2019), 40.

تخيل استنفاد الأرض حدث قبل وقت طويل من الاستنزاف المطلق لمواردها، والذي كان ينظر إليه على أنه احتمال بعيد.

وهذا يعني أن ما استهلكته الأرض في الواقع ليس مواردها؛ بل استنفدت المعنى. بعد أن باتت محتلة وخاملة وضعيفة، لم يعد بمقدور الأرض أن ترتقي أو تبتهج أو تنجب تطلعات جديدة. كلُّ ما يمكن أن تثيره من إلهامٍ في عقل المحتل المحتمل هو ذلك النوع من الازدراء الذي ينبع من الألفة.

مع مرور الوقت، أصبح هذا الازدراء مزروعًا بعمق داخل ثقافات الحداثة لدرجة أنه أصبح جزءًا من أسسها غير المرئية.

* * *

لنتأمل على سبيل المثال هذه الأسطر من قصيدة أصبحت مَعلْمًا أمريكيًا في حدِّ ذاتها:

ها قد نزعتُ عني أثوابَ الأرضِ الفظَّة

وحلقت مع السماء نرقصُ معًا

على متنِ ضحكات الأجنحةِ الفضية

هذه الأبيات من قصيدة «التحليقُ عاليًا High Flight» التي كتبها جون جيليسبي ماجي عام 1941، وهو طيار كندي-أمريكي شاب. قُتل ماجي بعد فترة وجيزة من كتابته لقصيدة «التحليق عاليًا»، ولكن بفضل هذه القصيدة، طُوِّبَ على الفور قديسًا بصفته الشاعر الأمريكي للحرب العالمية الثانية. نُقشتِ الأبياتُ على شواهد قبورٍ لا حصر لها في جميع أنحاء البلاد، وتغلغلت في الثقافة الشعبية الأمريكية بطريقة فريدة من نوعها تقريبًا. سجل أورسون ويلز قصيدة «التحليق عاليًا High Flight» بصوته عام 1942، ووفقًا لمكتبة الكونغرس: «في الخمسينيات وحتى أوائل الثمانينيات تقريبًا، عُرضتِ القصيدة في شارات النهاية للعديد من محطات التلفزيون قبل

انتهاء البث اليومي، فتركت مكانًا في خيال وذكريات عدة أجيال من الأمريكيين». وأودعت نسخة منها أيضًا على سطح القمر في عام 1971.

ولعلَّ أفضل مناسبةٍ ذكرت فيها القصيدة كانت في خطاب الرئيس رونالد ريغان في يناير 1986، بعد كارثة تشالنجر.

حيث ربط الجملة الأخيرة من خطابه بالبيتين الأول والأخير من القصيدة: «لقد شرفنا طاقم مكوك الفضاء تشالنجر خلال حياتهم التي عاشوها على أمثل وجه. لن ننساهم أبدًا، ولن ننسى آخر مرة رأيناهم فيها هذا الصباح، أثناء استعدادهم للانطلاق في رحلتهم وهم يلوحون مودعين و«ينزعون عنهم أثواب الأرض الفظَّة» بُغيةَ «لمس وجه الله»».

قلّةٌ هي القصائد التي نجحت في تبوُّء مكان خالد في صميم الثقافة الأمريكية مثل قصيدة «التحليق عاليًا». والقصيدة هذه، بلا شك، قطعة مؤثرة وجميلة من الشِّعر. ومن هنا تنبع قوتُها التي تدقق في الآثار المترتبة على ما يُعدُّ بلا شكٍّ صورتها الأكثر إثارة للاهتمام: «أثواب الأرض الفظَّة». ونادرًا ما توقف شخصٌ ما ليسأل: تُرى ما هو بالضبط «الفظُّ» بشأن أثواب الأرض؟ أو لماذا حريٌّ بنا أن ننظر إلى الكوكب على أنه الوطن الذي يكون البشر محظوظين إن تمكنوا من الهروب منه؟

ألا يعدُّ هذا الرأي تطورًا من مجرد ازدراء الأرض إلى كراهية فعليةٍ لها؟

يمكن القول أن قصيدة «التحليق عاليًا» مجرد احتفال بالطيران بحدِّ ذاته لأنه تقنية جديدة ومثيرة. لكن الحقيقة أن الأفكار الجوهرية للقصيدة كانت محاكة في نسيج الثقافة الأوروبية حتى قبل اختراع الطيران. إذ يمكن العثور على آثار لها وإن كان بتعابير مختلفة، في أعمال العديد من الكتاب والشعراء، بما فيها قصائد ألفريد، اللورد تينيسون، الشاعر الإنكليزي الأكثر شهرة في أواخر القرن التاسع عشر.

ولعلَّ من الأسباب التي جعلت تينيسون موضع إعجاب شديد بين أقرانه أنه كان يُعتبر الشاعر الأكثر اطلاعًا في عصره؛ فقد كان كغيره من الكتاب الفيكتوريين،

مهتمًا بشدة بالعلوم، وتأثر تأثرًا واضحًا بتشارلز لايل وتشارلز داروين والعلماء المفكريْنِ البارزين في عصره.

يتجلَّى هذا التأثيرُ في أعمال تينيسون في الأبيات التي تُعدُّ تأملاتٍ في التطور وفي ولادة ومصير الجنس البشري. فيما يلي مقطع من أشهر قصائده، إحياء للذكرى:

الأرض الصلبة التي نخطو عليها

خلقت من لهيب نيران مساحاتها

ونمت فيما بدا أشكالاً فوضوية

فيما بدا فريسةً للعواصف الدَّوَّارة،

إلى حين خُلقَ الإنسان،

الذي تفرَّع وتمدد من بقعةٍ إلى أخرى، مبشرًا بهيمنة عِرقٍ أعلى...

وتستمرُّ القصيدة مع الوقت، وتضع اللوم على الإنسان الذي

نهَض وروّض الوحوش

وسمحَ باحتضار القرد والنمر.

نجد أنَّ الصياغة محايدة وحذرة، حتى النهاية تقريبًا. نهضة الإنسان من فعل «الزمن»؛ ولكن بعد أن مُنح مكانًا أعلى، أثبت أنه يمكنه بنفسه «تشكيل واستخدام» مرور الزمن من أجل «نهضته»، وتخليص نفسه من كلِّ ما هو وحشيٌّ في كيانه. فقط في السطور الأخيرة -«وسمح باحتضار القرد والنمر»- يكشف أنه لكي «ينهضَ» الإنسانُ، يجب أن تموتَ الأنواع الأخرى. لا يفخر تينيسون بهذا بالضبط، لكنه لا يأسف له أيضًا؛ إذْ يبدو أنه أمرٌ لا مفرَّ منه.

عندما أستخدم كلمة «الأنواع» هنا، لا أقصد الحيوانات فقط. عندما استخدم الكُتَّاب الفيكتوريون كلمة «إنسان»، لم يقصدوا بالضرورة الإشارة إلى كامل الفئة التصنيفية للإنسان العاقل Homo sapiens أو «القرد الحكيم» الذي اخترعه لينيوس

في عام 1758. على الرغم من أن جميع أعضاء فئة الإنسان العاقل هم نوع واحد وفقًا لتعريف لينيوس، فإن لينيوس نفسه عمدَ أيضًا إلى تقسيم الأنواع إلى سلالات مختلفة وفقًا للجغرافيا والسمات الفيزيائية وما إلى ذلك[1]. في هذا المخطط يوجد العديد من الأشكال الوسيطة بين الرئيسيات والإنسان المتحضِّر، مثل الغوريلا و«الهمج». وافترض أن العمليات التطورية لن تؤدي إلاَّ إلى توسيع الفجوة بين أنواع مختلفة من البشر. لذلك، كما كتب داروين في كتابه «أصل الإنسان»: «في فترة مستقبلية قريبة جدًا، تُقاس بالقرون، من شبه المؤكد أن الأجناس المتحضرة للإنسان ستبيد وتحلُّ محل الأجناس الهمجية في جميع أنحاء العالم»[2].

من المهم أن نلاحظ أن داروين لم يدافع عن هذه النتيجة، ولم يرَ أنها مستحبة بأي شكل من الأشكال. حيث عُرفَ عنهُ بأنه ليبرالي ومن المؤيدين بقوة لإلغاء العبودية. في الوقت الذي كانت فيه النظريات التي تفترض أصولاً مختلفة للأعراق المختلفة تكتسب نفوذًا، أصرَّ داروين إصرارًا قويًا على أن جميع البشر يشتركون في أصل واحد[3]. لكن مصير النظرية لا يمكن بالضرورة أن يُقرِّرُه من وضعها، وتبقى الحقيقة أن خيوط فكر داروين تغلغلت في نسيجِ نوعٍ معين من التفوق العنصري الذي لا يزال مؤثرًا حتى يومنا هذا[4]. ولا مجال للشكِّ في أنَّ داروين شارك أيضًا

(1) راجع

Rupa Marya and Raj Patel, Inflamed: Deep Medicine and the Anatomy of Injustice (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021), 247.

(2) راجع:

Charles Darwin, The Descent of Man and Selection in Relation to Sex (New York, 1871), 193.

(3) راجع:

Suman Seth, «Darwin and the Ethnologists: Liberal Racialism and the Geological Analogy,» Historical Studies in the Natural Sciences 46, no. 4 (2016): 526.

(4) كتبَ بانو سوبرامانيام: «في حين كان داروين نفسه غارقًا في أفكار النوع والعِرق والأمة في عصره، فتحت الداروينية البيولوجيا التطورية وتطوير نظريات التطور؛ للقوى القوية للداروينية الاجتماعية وسياسة النوع والعِرق والطبقة والأمة والجنس في بريطانيا في القرن التاسع عشر».

Subramaniam, Ghost Stories for Darwin: The Science of Variation and the Politics of Diversity (Urbana: University of Illinois Press, 2014), 12– 13.

في تبني الاعتقاد بأن بعض المجموعات البشرية محكوم عليها بالانقراض بسبب العمليات التي كانت خارج نطاق الوكالة البشرية، ثم انتشر هذا الرأي على نطاق واسع بين مثقفي الغرب[1].

لكنَّ آراء داروين لم تكن ذات أهمية، لأنها لم تؤثر على رؤية تينيسون لنهضة الإنسان. الجانب الرائع في قصيدة تينيسون أنها كتبت قبل أن ينشر داروين نظريته عن التطور: اكتملت قصيدة «إحياءً للذكرى» في عام 1849، قبل عشر سنوات من نشر كتاب «أصل الأنواع». تصارع تينيسون مع الأفكار التي كانت متداولة بالفعل بين مثقفي الغرب في ذلك الوقت، كالنظريات التي اقترحت أنَّه من الممكن تغيير الأنواع من خلال الأداء غير الشخصي لقوانين الطبيعة التي تعمل دون تدخلٍ إلهي. كان تينيسون يتصدى في قصيدته للتحديات التي تطرحها اكتشافات العلم للفهم الإنجيلي الحرفي للكتاب المقدس.

لقد عمد إلى التوفيق بين العلم والإيمان في القصيدة، لا سيما من خلال أفكار التحويل والتطور: يتحرك الإنسان «عبر مراحل الحياة إلى مرحلة أدنى» ليصبح:

... رابطًا وثيقًا

بيننا وبين العِرق المتوَّج

ما يميز هذا «العرق المتوج» أن الطبيعة في يديه «مثل كتاب مفتوح»؛ «لم يعد شبيهًا بالهمج»، بل هذا العرق صار نوعًا أقرب إلى الله:

---

(1) كما يشير سومان سيث: «من بين النقاط الأساسية التي يمكن استخلاصها من هذا التقسيم حقيقة أن العنصرية (وهو مصطلح أستخدمه للإشارة إلى أنَّ هؤلاء الرجال اعتبروا جميعًا أنَّ العرق فئةٌ ذات مغزى من التحليل لفهم الحضارة الإنسانية والتنمية) كانت موقفًا مشتركًا عبر الطيف السياسي. ففي كثير من الأحيان، كانت العنصرية العِلمية تُفهم على أنها غطاء بسيط و/ أو تمثيلٌ للآراء السياسية والاجتماعية البغيضة. والأمر الأكثر إشكالية أن هذا الارتباط غالبًا ما يُقرأ ضمنًا على عكس معناه، مما يؤكد أن أولئك الذين لديهم مثل هذه الآراء البغيضة هم العنصريون فقط. ومن هنا جاء دور إلغاء داروين لعقوبة الإعدام كتحصينٍ ضد معالجة أكثر تفصيلاً للآراء العنصرية التي تنتشر في عمله».

Suman, 495 n12.

هذا الإله الذي يحيا ويحب،

إلهٌ واحد، قانونٌ واحد، عنصرٌ واحد،

وحادث إلهي واحد بعيد،

إليه يسعى الخلق أجمعين.

يشبه هذا التصور الصورة المؤلمة التي استشهد بها الطيار الشاب ماجي الذي كتب قصيدته بعد مئة عام تقريبًا: صورة طيار ينزع عنه «أثواب الأرض الفظة» كي «يلمس وجه الله». لكن تينيسون يوسع هذا الخط من التفكير إلى أبعد من ذلك بكثير. يرى أنَّ نهضة «عِرقه المتوج» تتحقق من خلال قطع كلِّ رابط مع الأرض، من خلال التغلب على كلِّ ما يربط البشرية بالمخلوقات والحيوانات الأخرى. حتى أنه يقترح ما يمكن أن نسميه «نهاية التاريخ» أو «نهاية العالم»:

حدث إلهي واحد بعيد،

إليه يسعى الخلق أجمعين.

إنه النهوض النهائي للإنسان، عندما يفنى كلُّ الخلق ويتَّحدُ الإنسانُ مع الله.

***

إنَّ العنف الوارد في هذه الأفكار يكاد يفوق الاستيعاب. لا يمكننا إلا أن نتساءل في ذهول، هل يعقل حقًا أن الشاعر الغنائي الأبرز في العصر الفيكتوري تصور انقراض القردة والنمور خطوةً إيجابيةً نحو تطور الإنسان إلى نوع سيكون «العِرق المتوَّج»؟

ما يثير الحيرةَ حول هذه الأفكار أنها غير بديهية.

ألا ينبغي لنظرية التطور، ومعرفة أن البشر مرتبطون بأشكال الحياة الأخرى من خلال روابط القرابة الوثيقة، أن تخلق إحساسًا بشعور الانتماء العائلي؟ ألا ينبغي

أن يثير اكتشاف أن جميع البشر ينحدرون من أسلاف مشتركين شعورًا بالتضامن الأخوي؟ وفي حين أن هذا لم يحدث لدى البعض، فقد أدت فكرة التطور لدى البعض الآخر إلى العكس تمامًا، حيث عززت الإيمان بالاستثنائية المطلقة وسيادة نوع واحد من البشر هو الإنسان الأبيض، الغربي. أصبح يُنظر إلى التطور على أنه عملية حتمية لرفع هذا «العِرق المتوج» فوق جميع الكائنات الأخرى، البشرية وغير البشرية.

فالإيمان بالاستثنائية البشرية ليس غريبًا بأي حالٍ من الأحوال. اعتقدَ المسيحيون والمسلمون، وغيرهم الكثيرون في عصر ما قبل الحداثة، أن الإنسان نوعٌ اختاره الله وفضَّله على من سواه. ومع ذلك، لم يتبنَّ أيٌّ منهما فكرةَ أنَّ تقدُّمَ الإنسان يستلزم القضاء بالجُملة على الأنواع الأخرى، بل على معظم البشر. وبالرغم من ذلك، فإنَّ هذه الأفكار، بحلول أواخر القرن التاسع عشر، صارتْ مقبولةً لدى عددٍ كبير من الغربيين الليبراليين التقدميين، على اعتبار أنها مجرد منطق سليم[1]. ولاسيما لدى الطبقات التي صادف أيضًا أنها تتولى زمام السلطة فاستطاعت تنفيذ معتقداتها ونظرياتها على أرض الواقع من خلال سياسة الدولة.

ومن العبث إنكار أن بعض هذه الأفكار لا تزال سائدةً على نطاق واسع، وليس فقط في الغرب. ويكمنُ وراءها تصورٌ، للعالم والزمن، لا يرى الأرضَ راعيةً أو مانحةً للحياة، بل ثقلاً ميتًا يجب الهروب من روابطه المعيقة؛ إذا أراد الإنسانُ أن يرتقي إلى مرحلة أعلى من الوجود. إنها رؤيةٌ يُنظر فيها إلى الإبادة الجماعية، والبيئية، على أنها ليست حتميةً فحسب، بل هي أداةٌ ذات غايةٍ أنبل وأعلى. والواقع أن هذه النظرة إلى العالم تذهب إلى ما هو أبعد كثيرًا من الإبادة البيئية أو الإبادة الجماعية؛ فهي تتصور وترحب باحتمال «قتل الجميع»، وإبادة كلِّ شيء، البشر والحيوانات

(1) كما ذكرت إليزابيث ستراكوش وأليسا ماكون، فإنَّ الاستعمار لا يحدث في الوقت المناسب فحسب؛ بل يخلق رواياته الخاصة عن الوقت.

Strakosch and Macoun, «The Vanishing Endpoint of Settler Colonialism,» Arena Journal, nos. 37/38 (2012): 49.

والكوكب نفسه. يُنظر إلى نهاية العالم، كما يصفها تينيسون، على أنها «الحدث البعيد» الذي يسمح للإنسان بإدراك ذاته الحقيقية، كروح نقية محرومة من جميع الروابط الجسدية والدنيوية.

قد تبدو هذه الأفكار مشوشةً لكنها تشكل ركيزة حيوية للخيال المعاصر. علامات هذه الركيزة موجودة في كلِّ مكان من حولنا: في الفكرة المسيحية الإنجيلية لـ«الارتقاء»؛ وفي الرؤى المروعة للفاشية الإيكولوجية؛ في أحلام أولئك الذين يتوقون إلى عالم «مطهَّرٍ» من البشرية؛ وفي أوهام المليارديرات الذين سئموا من هذه الأرض الفظة وسكانها المتجهمين، ويطمحون إلى خلق نسخة مروَّضة منها عن طريق إعادة تشكيل أرض كوكب آخر[1].

قد يبدو حلمهم مغلَّفًا بطابعٍ مستقبلي، لكنه في الواقع ليس سوى توق غامِر إلى إعادة تشغيل عمليات التشكيل التي حول بها المستعمرون أجزاء كبيرةً من الأرض إلى «أوروبا جديدة».

***

إنَّ المعتقداتِ والرؤى والمشاريع التي أشرت إليها هنا كلها مرتبطة بخيط واحد قوي: الافتراض بأن الكواكب خاملة؛ وأنْ ليس لديها إرادة ولا يمكنها التصرف؛ وأنها موجودة فقط كموارد يستخدمها هؤلاء البشر الأقوياء بما يكفي لغزوها. كما تكمن وراء هذه الفرضيات الفلسفية التأسيسية العديد من التخصصات والممارسات الأكاديمية، التي تفترض أن الكيانات و«الموارد» خاملةٌ أساسًا ولا تمتلك أي خصائص نشطة. وبالإمكان العثور على ملامح هذه الأسس حتى في فكرة ألفريد كروسبي عن «أوروبا الجديدة». يبدو أن كروسبي صدَّق بأن تحول بيئات

---

(1) راجع:
Benjamin Noys, Malign Velocities: Accelerationism and Capitalism (Washington, DC: Zero Books, 2014), 63.

مستعمرات أوروبا كان مشروعًا نهائيًا، وأن استقرار تلك المناطق، في أشكالها المعاد ابتكارها، كان مضمونًا للمستقبل المجهول.

ولكن هل هذا هو واقع الحال بالفعل؟

اليومَ، ونحن نشهد الفيضانات وحرائق الغابات والجفاف التي تدمر بعض الأجزاء التي أعيد تشكيها على النحو الأكثر كثافة في الأرض، مثل فلوريدا وكاليفورنيا والغرب الأوسط الأمريكي وجنوب شرق أستراليا وما إلى ذلك، يبدو من الصعب ألا نتساءل عما إذا كانت هذه التضاريس الطبيعية قد قررت تجاهل الأشكال التي فرضها عليها المستوطنون الأوروبيون.

بينما نراقب الكوارث البيئية والبيولوجية التي تتكشف الآن في جميع أنحاء الأرض، أصبحَ من الصعب أكثر من أي وقت مضى التمسك بالاعتقاد بأنَّ الكوكب جسمٌ خامل موجود فقط من أجل تزويد البشر بالموارد. بل يبدو أن استجابات الأرض تذكرنا، يومًا بعد يومٍ، بالكوكب الخيالي الذي أطلق كاتب الخيال العلمي البولندي ستانيسلاف ليم اسمه على روايته الرائعة، سولاريس: عندما يستفزها البشر، تبدأ سولاريس في الرد بطرق غير متوقعة وغريبة تمامًا.

على أي حال، من الواضح أن الأرض يمكنها أن تتصرف وقد تصرفت بالفعل، إلا أن أفعالها تتكشف على مدى فترات زمنية تقلِّص الفجوة البالغة أربعمئة عام بين عامي 1621 و2021 إلى مجرد لحظةٍ، كتلك لحظة التي تفصل انزلاق صخرة على منحدر جبلي عن الانهيار الأرضي الذي سيعقب ذلك.

من هذا المنظور، فإن التغيرات المناخية في عصرنا ليست سوى استجابة الأرض لأربعة قرون من إعادة التشكيل، وخلال هذه الفترة تبنَّت النخب العالمية هذا المشروع في شكله النيوليبرالي.

هذه التطورات توضحُ، أكثر من أي وقت مضى، أن العديد من البشر «الهمج» و«المتوحشين» فهموا شيئًا عن التضاريس الطبيعية والأرض لم يفهمْهُ الغزاةُ. ولعلَّ

هذا هو سبب أنَّه حتى خبراء الغابات وخبراء المياه ومهندسي الطبيعة المتشددين من ذوي التفكير التجريبي بدأوا في الدعوة إلى تبني سياساتٍ تستندُ إلى فهْمِ السكان الأصليين للنظم الإيكولوجية. حتى أن هؤلاء الخبراء لديهم اسم، واختصار هذا الاسم (TEK): إنهم أتباع «المعرفة الإيكولوجية التقليدية»[1]. لكنَّ هذا الاسم نفسه يوحي بسوء فهم جوهري، فهو يفترض أن فهْمَ السكان الأصليين يعدُّ «معرفةً» قابلة للاستخدام وليست وعيًا نشأ واستدام بفضل الأغاني والقصص.

لا يمكننا إسناد الوقائع إلى جونونج آبي، كما فعل شعب الباندا، إلا إذا كنا نعرف أن هذا البركان قادرٌ على توليد المعاني؛ ولا يمكننا إسنادها إلى أرضٍ دينيته كما فعل شعب الدينيه ما لم يشرق العالم المشرق لنا أيضًا.

لن تعود الحياة إلى الكوكب، بالنسبة لنا، ما لم تمنح الأغاني والقصص الحياةَ لجميع الكائنات، المرئية وغير المرئية، التي تعيش على الأرض الحية، «جايا».

(1) راجع:

Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 153– 54.

انظر أيضًا:

Melissa Nursey- Bray et al., «Old Ways for New Days: Australian Indigenous Peoples and Climate Change,» Local Environment 24, no. 5 (2019): 479; and Max Liboiron, Pollution Is Colonialism (Durham, NC: Duke University Press, 2021), 53n46.

الفصل السابع

«جايا» الوحشية

كثيرًا ما ترددت القصة التي تروي كيف وصل اسم فرضية جايا إلى مسامع الناس والراوي نفسه، جيمس لوفلوك، الرجل الذي اختار الاسم بنفسه. تدور أحداث القصة في قرية من قرى ويلتشير في الريف الإنكليزي، تدعى بورتشاك، حيث عاش لوفلوك أواخر ستينيات القرن الماضي، وكانت الفرضية حينئذٍ لا تزال في المهد. من بين جيران لوفلوك في القرية كان الكاتب ويليام جولدينج، مؤلف رواية «سيد الذباب» الشهيرة والمفضلة في كلِّ الفصول الدراسية.

أحيانًا، كان لوفلوك يصادف الروائي في طريقه إلى مكتب بريد القرية، وقد تحولت تلك اللقاءات في بعض الأحيان إلى نزهات طويلة يشرح لوفلوك خلالها أفكاره لجولدينج. في إحدى النزهات، ذكر لوفلوك أنه يواجه مشكلة في العثور على اسم من شأنه أن ينصف فكرته عن الأرض ككيانٍ حي، حيث يتفاعل الغلاف الجوي والمحيطات والعديد من النظم الطبيعية الأخرى ديناميكيًّا.

فكر جولدينج في الأمر، لبضعة أيام، ثم اقترح أن يطلق لوفلوك على فرضيته اسم جايا، إلهة الأرض اليونانية. بحسب روايته، لم يسمع لوفلوك بدايةً اقتراح جولدينج جيدًا؛ وظنَّ أن جولدينج قال «جاير gyre»، بمعنى دوامة أو دوران. ولكن عندما شرح معنى الكلمة، صاح لوفلوك بحماسٍ كبير: «جايا».

في العقود التي تلت تلك الواقعة، طوَّر لوفلوك فرضية جايا بالتعاون الوثيق مع

عالمة الأحياء الدقيقة، لين مارغوليس، وحقق عملهما في النهاية نقلةً نوعيةً في علوم الأرض. لكن في البداية، أدَّت فكرة أن الأرض كيان حي تحافظ فيه «الحياة على شروط البقاء» إلى إثارة الشكوك وحتى العداء داخل المجتمع العلمي. واعتُبر اسم جايا نفسه مرفوضًا لدى البعض.

وعلى الأرجح فإن لوفلوك توقع ردود الفعل هذه، كما ذكر في مقال قصير بعنوان «ما معنى جايا؟» حيث أوضح أنَّه اختار الاسم عمدًا بقصد الاستفزاز.

منذ قديم الزمان، أطلق الإغريق على الأرض اسم «جايا» أو «جي» اختصارًا. في ذلك الوقت كان العلم واللاهوت شيئًا واحدًا، وثمة روحٌ للعلم بمعنىً أو بآخرَ. ولكن مع مرور الوقت تلاشت هذه العلاقة الحميمة واستعيض عنها ببرود أصحاب المدارس. ولم تعد علوم الحياة، معنيةً بالحياة، بل هبطت إلى مجرد تصنيف الأشياء الميتة وحتى تشريح الأحياء... واليوم ثمة بشائر تغييرٍ على الأقل. يصبح العلم شموليًا مرة أخرى ويعيد اكتشاف الروح، ويبدأ اللاهوت، الذي تحركه القوى المسكونية، في إدراك أنه لا يجوز تقسيم جايا لأغراضٍ أكاديمية، وأن جي Ge أكثر بكثير من مجرد بادئة[1].

لكن استفزاز لوفلوك المتعمد لم يكن موجهًا فقط للمجتمع العلمي، إذ من خلال الدعوة إلى إعادة اكتشاف «الروح» (أو «أنيما» باللاتينية) في الأشياء المادية والقوى الأرضية، كان يستحضر شبحَ «النزعة الحيوية vitalism»، أو حتى «الأرواحية animism»، أي الاعتقاد بأن البشر ليسوا الكائنات الوحيدة التي تسكنها الروح[2]. والقيام بذلك يعد انتهاكًا لأقوى المحرمات في عالم الحداثة الرسمية.

---

(1) راجع:
James Lovelock, «What Is Gaia?» https: /www. ecolo. org /lovelock /what _is _Gaia. html.

(2) يعرِّف برون تايلور، عالم الدين، الأرواحية بأنها «التصورات بأن الكيانات الطبيعية والقوى وأشكال الحياة غير البشرية لها واحد أو أكثر مما يلي: النفس أو قوة حياة حيوية أو الروح، والشخصية (حياة عاطفية ونوايا شخصية)، والوعي، غالبًا ولكن ليس دائمًا الذكاء الروحي الخاص للقوى».
Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 15.

انبثق المفهوم الحديث للمادة على أنها خاملة -أو «كائن غير حي»- من عدة عمليات عنف متداخلة، كما كان الحال بين الكاثوليك والبروتستانت؛ وبين مختلف الطوائف البروتستانتية؛ وبين نخبة الرجال الأوروبيين والنساء الفقيرات؛ وربما الأهم من ذلك، بين المستعمرين الأوروبيين والشعوب الأصلية في الأمريكتين، الذين يعتقد الكثيرون منهم أن القوى الأرضية والكيانات المادية من جميع الأنواع تمتلك طاقاتٍ وتأثيراتٍ فطرية[1]. تجلَّ الصراع على هذه الآراء المتعارضة على هيئة صراع ميتافيزيقيٍّ بحتٍ يعكس عنف الحروب الدنيوية التي دارَت بين المستوطنينَ والسكّان الأصليين. وهكذا أصبح يُنظر إلى هدف القضاء على «الاعتقاد بأن الروح موجودة في كلِّ مادة» على أنه «المرحلة الأخيرة من الغزو الإنكليزي للطبيعة، وعلى أولئك الذين لديهم وجهات نظر غير لائقة عن الطبيعة»[2]. مع تصاعد أيديولوجيات الحداثة إلى حدِّ الهيمنة، سارت الحرب ضد مذهب الحيوية جنبًا إلى جنبٍ مع التوسع في المشاريع الاستعمارية الأوروبية والغزو. ومن الركائز الأساسية لهذه المشاريع فكرة أن «المتوحشين» و«البدائيين» فقط مَن يعتقدون أن الأرض، أو الكيانات الأرضية مثل الغابات والبراكين، لديها صفات تفوق الإدراك البشري. وأن تكون «متحضرًا» يعني قبول فكرة أنَّ الأرض خاملةٌ وشبيهة بالآلة، ولا يمكن لأي جانب منها، من حيث المبدأ، أن يفوق المعرفة البشرية. وصار «الإيمانُ بحيوية الأجسام الطبيعية والسماوية» من السمات المميزة لـ«الوحشية»[3].

(1) راجع:
«As an inanimate object of inquiry»: Joyce E. Chaplin, Subject Matter: Technology, the Body, and Science on the Anglo- American Frontier, 1500– 1676 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), loc. 3635.

للاطلاع على مفهوم ألغونكويان لـ «مانيتو Manitou»، انظر:
Neal Salisbury, Manitou and Providence: Indians, Europeans and the Making of New England, 1500– 1643 (New York: Oxford University Press, 1982), loc. 398.

(2) راجع:
Chaplin, Subject Matter, locs. 3644, 3654.

(3) راجع:
Ben Ehrenreich, Desert Notebooks: A Road Map for the End of Time (Berkeley, CA: Counterpoint, 2020), 76.

هذا ما كتبه جون ويسلي باول، الجيولوجي والجندي والمستكشف، أواخر القرن التاسع عشر، الذي سُمِّيتْ بحيرةُ باول في يوتاه وأريزونا على اسمه. كان باول، الذي أثَّرت آراؤه تأثيرًا واضحًا على السياسة الأمريكية تجاه الأمريكيين الأصليين، مقتنعًا للغاية بأنَّ الحيوية والحضارة أمرانِ حصريان، لدرجة أنه قال أيضًا: «إلى جانب تعليمهم العمل [الهنود]، فإنَّ الأهمَّ هو تعليمهم اللغة الإنكليزية. ففي لغتهم الخاصة ثمَّة الكثير من الأساطير والشعوذة التي تعيق توصيل أفكار ومفاهيم الحياة المتحضرة إليهم»[1].

كما يوضح هذا المقطع، يرى رجالُ العلم البارزون مثل باول، أن الاعتقاد بأن الأرض أكثر من مجرد موردٍ متحرك يعني أن يعلن المرء نفسه متوحشًا يؤمن بالخرافات، وهذا بدوره كفيلٌ بوضع نفسه على قائمة الانتظار للانقراض أو الإبادة. بالتالي شكَّلتْ مصطلحاتُ النزعة الحيوية والوحشية والانقراض سلسلةً مترابطة، فكلُّ مصطلحٍ يشيرُ إلى المصطلحِ الذي يليه. وهكذا في عام 1883، في بلد كانت فيه حرية الأديان عقيدةً أساسية، أصدرت وزارة الداخلية الأمريكية قانونًا للجرائم الهندية يحظر ممارسة الأديان الأصلية على وجه الخصوص[2]. ولم تمُنح المعتقدات الأصلية صفةَ الشرعية إلاَّ في عام 1978، بعد إقرار قانون الحرية الدينية للهنود الأمريكيين[3].

(1) راجع:
Tamara Pico, «The Darker Side of John Wesley Powell,» Scientific American, September 9, 2019, https://blogs.scientificamerican. com /voices/ the - darker -s ide- of -john- wesley - powell/.

(2) راجع:
Dennis Zotigh, «Native Perspectives on the 40th Anniversary of the American Indian Religious Freedom Act,» Smithsonian Magazine, November 30, 2018.

(3) راجع:
Nick Estes, Our History Is the Future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the Long Tradition of Indigenous Resistance (New York: Verso, 2019), 18.

في ظل هذه الظروف يجب الحكم على استفزاز لوفلوك، لأنه كان عالمًا ومهندسًا وغربيًّا يتقاضى أجرًا كاملاً، ويهدِّد بتقويض مشروع قمعٍ ضخمٍ يمتد لقرون من خلال تسمية نظريته على اسم الإلهة - جايا[1].



***

مَن جايا؟

لم تكن جايا الإغريقية، بأي حال من الأحوال، الشخصية التي نميل إلى تخيلها عندما نفكر في إلهة الأرض، لم تكن شخصيةً حاضنةً ولا إلهةً محبَّةً للخير، ولا أمًّا طيبة مثل الإلهة باتشاماما عند شعوب كيتشوا[2]. في الثيوغونيا Theogony، نصوص بدايات العالم الذي كتبه الشاعر هيسود، معاصر هوميروس العظيم، يوجد العديد من الصفات المرتبطة باسم جايا، مثل «عريضة الصدر»، «عريضة القاع»، «لا حدود لها»، «سخية»، و«مقدسة». لكن اللقب الآخر الذي يتكرر مرارًا هو: «وحشية»[3]. جايا كائن من بين أربعة كائنات أصلية، وعضوٌ في رباعية تضم كايوس Chaos (الفراغ)، تارتاروس Tartaros (أعماق الأرض)، وإيروس Eros «الأجمل بين الآلهة الخالدة».

تلد جايا أورانوس ثم تتزاوج معه، وتلد العديد من الأطفال، وجميعهم «كرهوا والدهم منذ البداية». ولعلهم أضمروا له هذا الكُره، لأنه في اللحظة التي ولد فيها أبناء جايا سارع أورانوس إلى إخفائهم تحتها حتى لا يتمكنوا من الخروج إلى النور.

(1) للاطلاع على معالجة مفصلة لمفهوم حيوية لوفلوك، انظر:
Taylor, Dark Green Religion, 35– 41.

(2) راجع:
José Gualinga and Bethany Pitts, «The Border of Life: A Response to the Pandemic from the Amazon,» Resilience, May 18, 2020, https:// www. resilience. org /stories /2020 - 05 - 18 / the - border - of - life - a - response -t o - the - pandemic -f rom- t he- amazon/.

(3) The Greek word is πελώρη, pelore, «monstrous» ممتنٌّ لجوناثان هول من جامعة شيكاغو لمساعدته في هذا الأمر.

تعبت جايا من هذا، وخطرتْ لها أخيرًا من شدة الغضب «خدعةٌ شريرةٌ ماكرة»[1]. لقد صنعتْ منجلاً حادًّا من مادةٍ مقاومة وشديدة الصلابة، عرضتها على أبنائها قائلةً:

يا أولادي، ابتليتم بأبٍ أرعن؛ فهل توافقون على طاعتي. سننتقم معًا من الغضب اللعين الذي أحاطنا والدكم به، فهو أول من دبَّر أفعالاً كريهة.

إنَّ احتمال إثارة غضب والدهم يرعب جميع نسل جايا، باستثناء كرونوس الذي وافق على أن يكون شريكها في «خطتها الشائنة»:

أمي، أعدك أن أكمل هذا العمل، لأنني لا أبالي بذلك الأب سيء الطباع

لأنه أوَّل من دبَّرَ أفعالاً كريهة.

عند سماع هذه الكلمات، تضحك «جايا الوحشية»، بصوت عالٍ في قلبها، وتخفي كرونوس في مكان يمكنه فيه نصب كمين لوالده، بعد أن تعطيه المنجل العتيدَ. عندما يأتي أورانوس لاحقًا ليستلقي بالقرب من جايا، يمدُّ كرونوس يده بالمنجل ويقطع أعضاءَ والده التناسلية.

ولكن بمجرد توليه العرش، يثبت كرونوس أنه لا يقلُّ شراسةً عن والده، لاسيما بعد أن عرف من جايا مصيره، وهو أن يطيح به ابنه، فيلتهم كلَّ طفلٍ تلدهُ زوجته، ريا، حتَّى تتدخل جايا مرة أخرى وتنقذ آخر طفلٍ منهم، زيوس، الذي قام بالفعل، بناء على نصيحة جايا، بإطاحة كرونوس ونصَّبَ نفسه أقوى الآلهة.

وبالتالي فإن جايا مخططةٌ خبيثة في بعض الأحيان، ومخادعةٌ كذلك، بيدَ أنَّ أفعالها من الوزن الثقيل. لكنها تعاني أيضًا، لأنها ساحة المعركة التي يجسد فوقها الرجالُ والآلهةُ صراعهم، متجاهلين أنينها وصراخها حين تحترق الغاباتُ وتغلي المحيطات.

---

(1) هذه الكلمات، وجميع الاقتباسات التالية، مأخوذةٌ من ترجمة ويليام بليك تيريل لـ الثيوغونيا Theogony.

كانتِ النيرانُ تأكل جايا الوحشية من كلِّ مكان في جسدِها بلهيبٍ لا يوصف،

راحت تذوب كما يذيب أمهر الحرفيين القصدير الساخن داخل بوتقات الخزف أو الحديد الهادرة، هي الأقوى من كلِّ الأشياء، ها هي تخضع في ثنايا الوديان والجبال بالنار الملتهبة،

تذوب في الأرض الملتهبة تحت يدي هيفيستوس.

على هذا النحو، كانت جايا تذوب في لهب النار المتقدة.

يبدو أن هسيود كان يلمح لما سيأتي.

* * *

وثمة أسطورةٌ أخرى تؤدي فيها جايا دور المحتال، هي أسطورة التفاح الذهبي.

تقول الأسطورة أنه عندما تزوج زيوس من هيرا، جاءت جايا تحمل غصنًا من شجرة التفاح الذهبي. سُحرت هيرا بالغصن لدرجة أنها توسلت جايا أن تزرع شجرة التفاح في حديقتها الخاصة أقصى الغرب. وحين زرعتها اختارت هيرا بنات هيسبيريديس لحراستها. ولكن من باب التأكيد، عينت أيضًا حارسًا آخر - لادون، الذي وصف في بعض الأحيان بأنه تنين أو ثعبان.

ومن أشجار تفاح جايا الذهبي نبتتْ بذور الصراع؛ وباتت مصدر إغراء وتنافس لا نهاية لها. وهذه الملكية هي التي تمنحهم القدرة على التدخل في مجرى التاريخ البشري؛ وشجرة التفاح الذهبي هي التي تحرك سلسلة الأحداث التي تؤدي إلى حرب طروادة.

بحسب الأسطورة، عندما يتزوج بيليوس، ملك ثيا، من حورية البحر ثيتيس، يقيم زيوس مأدبة لا يدعو إليها الإلهة إيريس، أو ديسكورد. ستنتقمُ إيريس بسرقة تفاحة ذهبية من حديقة هيرا وتُلقي بها وسطَ الاحتفالات وقد نقشت عليها عبارة: «إلى أجملهنَّ جميعًا».

أرادت ثلاث من الآلهة -هيرا وأثينا وأفروديت- الحصول على التفاحة وطلبنَ من زيوس أن يكون الحكم بينهن. لكنَّ زيوس رفض، وقرر بدلاً من ذلك أن يحكم في المسابقة بشريٌّ يُشتهر بعدله، وهو باريس، ابن بريام، ملك طروادة. وهكذا، بتوجيه من هيرميس، تنزل الإلهات الثلاث للاستحمام في نبع إيدا قبل الظهور أمام باريس الذي يقيم على سفوح جبل إيدا. عندما شعر باريس أنه عاجز عن اختيار الأجمل بين الآلهة بناءً على مظهرهن وحده، تحاول الثلاثة رشوته بالهدايا: تعرض هيرا أن تجعله ملكًا على آسيا وأوروبا؛ وتقدم له أثينا الحكمة وموهبة الشجاعة القتالية؛ وتعِده أفروديت بأجمل امرأة في العالم، هيلين، زوجة مينيلوس.

وهكذا تبدأ الأحداث التي تؤدي إلى تدمير طروادة وطردِ أبناء طروادة من وطنهم. ووراء كلِّ ذلك تكمن فاكهة خارقة، تفاحة واحدة من تفاح جايا الذهبي.

* * *

يرد في الكتاب المقدس أنَّ ثمرةً، يعتقد كثيرون بأنَّها تفاحةٌ، كانت سبب هبوط البشرية وفقدان النعمة.

هناك نقاط متشابهة في قصَّتي ثمرة المعرفة والتفاح الذهبي، إذ نجد في كليهما حديقةً وثعبانًا، وبالطبع ثمرة مغرية لا تقاوم. في القصة التوراتية أيضًا، تصنع الثمرة والشجرة التي تحملها سلسلةً من التشابكات التي تمتد من الأرض إلى التاريخ البشري.

كان التشابه بين شجرة المعرفة التوراتية وأشجار مالوكو جليًا في نظر بارتولومي ليوناردو دي أرغينسولا، المؤرخ الإسباني في القرن السابع عشر، حيث كتب: «القرنفل... هو السلعة الثمينة التي تعطي القوة والثروة للملوك وتسبب حروبهم. إنها ثمرة الشِّقاق لأنها كانت ولا تزال تثير الحروب أكثر من مناجم الذهب»[1].

---

(1) راجع:
Bartolomé Leonardo de Argensola, The Discovery and Conquest of the Molucca and Philippine Islands &c., trans. John Stevens (London, 1708).

أما في الأساطير الهندية التقليدية، فالرغبة الجارفة للزهور، وليست للثمار. ففي الماهابهاراتا، عثرت دروبادي على زهرةِ لوتس ذات جمالٍ مذهل وطلبت من بيما أن تجلب لها النبات. في غضون سعيه الدؤوب يأخذ الحماس بيما إلى جبل غاندهامادانا السحري، حيث يواجه لقاءً كاشفًا مع هانومانا.

هذا ليس بأي حال من الأحوال المسعى الوحيد من هذا القبيل في كتاب المهابهاراتا. يتكرر ذكر النباتات والزهور والأعشاب والأشجار، بشكلٍ متكررٍ، كأشياء مرغوبة.

* * *

ما تشترك فيه كلُّ هذه القصص أنها ترى البشرية متغلغلة بشكل وثيق مع منتجات الأرض، بحيث لا يمكن تذكر الماضي بدونها. في تاريخ العلم الحديث، من ناحية أخرى، يعدُّ القرنفل وجوزة الطِّيب والصَّولجان والتبغ وقصب السكر وما إلى ذلك كلها موارد أو سلع، ويعتمد مصيرها بالكامل على البشر؛ أي أنها خاملةٌ وليس لديها قدرة على صنع عالم أو تاريخ لنفسها.

يتمتع هذا النهج بالعديد من نقاط القوة، فمن خلال اختزال جميع السلع إلى مقاييس متماثلة، يمكن أن يكشف نظامٌ مثل التاريخ الاقتصادي مثلاً، الكثيرَ حول سلوك الأسعار والمستهلكين وما إلى ذلك. لكنَّ إجراءاتِ التاريخ العلمي، على الرغم من أنها غالبًا ما تكون كاشفةً، يمكن أن تعمل في بعض الأحيان على إخفاء الطرق المعقدة للغاية، تلك التي تتداخل بها الموارد الخاملة على ما يبدو مع حياة الإنسان والتاريخ البشري. ومن الأمثلة على ذلك الأفيون، السلعة التي بدأ الهولنديون المتاجرة بها في الوقت نفسه الذي كانوا يحاولون فيه إنشاء احتكاراتٍ على القرنفل وجوزة الطِّيب.

من المعروف منذ قديم العصور أن الأفيون يمكن أن يخفف الألم ويحفز الشعور بالنشوة، وجرى تداول كميات صغيرة منه على مدى آلاف السنين. لكن لم يبدأ

الاتجار بالأفيون بكميات كبيرة إلا في القرن السابع عشر. مرة أخرى، كان الهولنديون رواد هذه التجارة، حيث بدأوا حركة تجارة الأفيون عبر استخدامه لدفع ثمن التوابل من ساحل مالابار وجزر الهند الشرقية[1]. سرعان ما أصبحت عمليات شركة الهند الشرقية الهولندية في تجارة الأفيون من المصادر الرئيسية لإيراداتها، مما حقق الثراء للعديد من كبار مسؤوليها وحتى العائلة المالكة الهولندية[2].

ثم اتخذ البريطانيون الخطوةَ التالية، حيث نقلوا زراعة الأفيون في الهند إلى حيِّزِ التصنيع، واستخدموه لدفع ثمن مشتريات شركة الهند الشرقية من الشاي في الصين. كما موَّلتْ أرباحُ الأفيون بشكل أساسي الراج البريطاني، إلى جانب إثراء العديد من التجار البريطانيين والهنود والأمريكيين، بما فيهم عدد كبير من الذين عرفوا لاحقًا باسم نخبة بوسطن أو: Boston Brahmins- براهمة بوسطن[3].

وهكذا كانت تجارةُ الأفيون بالجملة ظاهرةً حديثة وصناعية بشكل واضح. ولكن من المفارقات أن التجار الأوروبيين والأمريكيين الذين تاجروا به اعتبروه من بقايا ماضي «الشرق». بالنسبة لهم، لا علاقة للأمر بدورهم في تسريع التقدم. بل كان استخدام الأفيون في نظرهم علامةً على انحطاط الأجناس «الدنيا» و«المندثرة»، أي الشعوب التي أوشك التاريخ على أن يخلِّفَها وراءه.

---

(1) راجع:

Hans Derks, History of the Opium Problem: The Assault on the East, ca. 1600– 1950 (Leiden: Brill, 2012), 248.

(2) تحت الحكم الهولندي كانت هناك زيادة كبيرة في استخدام الأفيون في مالوكو. بحلول منتصف القرن التاسع عشر، أصبح تدخين الأفيون مشكلة اجتماعية رئيسية... وأصبحت تجارة الأفيون في جزر مولوكو مهمة للغاية. في عام 1851، تجاوزت قيمة تجارة الأفيون في تيرنيت قيمة جميع الفئات الأخرى من السلع... كانت منتشرةً أيضًا في غوروم، وكذلك في الباندا.

Roy Ellen, On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network (Honolulu: University of Hawaii Press, 2003), 115.

(3) انظر، على سبيل المثال،

Jacques M. Downs and Frederic D. Grant Jr., The Golden Ghetto: The American Commercial Community at Canton and the Shaping of American China Policy, 1784– 1844 (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2014).

كذلك، وعلى امتداد فترةٍ طويلةٍ من القرن العشرين، اتُّهِمَ الأفيونُ بأنه عتيقٌ وينتمي إلى فصلٍ مندثرٍ من الماضي. كان من المؤكد أن البدائل الاصطناعية ستحل محلَّ هذه المادة النباتية، وعندما يحدث ذلك، سيختفي الأفيون ببساطة في غياهب الزمن، كما حدث لموارد أخرى ذوات قيمة مثل نبات غامبير وصبغة النيلة.

ولكن يبدو أن الأفيون له طبعه الخاص، إذ لطالما تحدى تلك التوقعات. تُظهر أزمة المواد الأفيونية الحالية في الولايات المتحدة أن الأفيون موجود معنا إلى حدٍّ كبير حتى يومنا هذا، إنه الجِنيُّ الذي لا يمكن إعادته إلى القمقم. مثل الفيروس، يمكن للأفيون أن يتغير ويتحول؛ ومثلما للفيروسات مستقبِلات، كذلك للأفيون بوابات يتسلل من خلالها عبر التاريخ؛ وهي بواباتُ الجشع البشري والألم واليأس والبؤس. يبدو أن جزيء المورفين، المشترك بين جميع المواد الأفيونية، يتمرد ضد محاولات طرده من جسم الإنسان، مما يسبب معاناة كبيرة لأولئك الذين يحاولون علاج الإدمان. ومن غير المعروف حتى اليوم كيف يحدث هذا بالضبط، لأنه، كما يقول أحد الصيادلة، الأفيون «لا يتبع القواعد»[1].

إنَّ الطَّبيعةَ الغريبة لتداخل الأفيون، مع الحياة البشرية، تُظهر امتلاكه قوة تتجاوز مادته، ويمكنه أن يدخل التاريخ ويؤثِّرَ على العالم بطرق لا يقررها البشر. «غامضة» هي الكلمة الوحيدة التي تصف الجوانب التي لا يمكن تفسيرها لتداخل الخشخاش مع الحياة البشرية. لا يمكن تفسير هذه التداخلات من خلال لغة الموارد أو من خلال الخصائص الكيميائية للزهرة التي تحمل الاسم العلمي الخشخاش المنوِّم Papaver somniferum.

* * *

(1) عبارات آندي كوب، أستاذ علوم الصيدلة؛ مقتبسةٌ من سام كوينونيس،
Dreamland: The True Tale of America's Opiate Epidemic (New York: Bloomsbury, 2015), 39.

ذكر عالمُ النبات الأمريكي-الأصلي، روبن وول كيميرر، أنَّ: «الأسماء هي الطريقة التي نبني بها نحن البشر العلاقات، ليس فقط مع بعضنا بل مع العالم الحي»[1]. وهكذا كانت القدرة على التسمية، أو بالأحرى إعادة التسمية، من أعظم امتيازات الاستعمار، لأنها الآنَ أسستْ ركيزةً للنمط السائد فيما يتعلق بالعالم الحي.

بدأت مهمة تعيين أسماء جديدة لجميع الأشياء بشكل جدي في الوقت الذي جرى فيه دمج مالوكو في الإمبراطورية الهولندية. في حين أطلقَ المستكشفون والملاحون الأوروبيون الأسماء على الأماكن، تركوا تسمية الأشياء الأخرى جميعها إلى كتائب متنافرة من «الفلاسفة الطبيعيين»، والمبدعين، والأطباء، والهواة الفضوليين التي اتبعوا خطى بُناة الإمبراطورية مثل جان كوين[2]. من خلال فهرسة وتصنيف وتسمية الثروات البيئية للإمبراطوريات، تمكن هؤلاء المتخصصون من تمهيد الطريق لصانعي السياسة الإمبريالية في أوروبا؛ لاتخاذ القرار بشأن أفضل السُّبُل للاستفادة من تلك الموارد. بالتالي، ومن الناحية التاريخية، يصبح «العِلم والتوسُّع الاستعماري سببًا ونتيجةً بعضهما لبعضٍ»[3].

وصل عالمُ الطبيعة، الذي أصبح لاحقًا الأكثر ارتباطًا مع مالوكو، إلى أمبون في عام 1653، بعد اثنين وثلاثين عامًا من مذبحة الباندا. كان نصف ألماني ونصف

---

(1) راجع:
Robin Wall Kimmerer, Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teaching of Plants (Minneapolis, MN: Milkweed Editions, 2013), 208.

(2) راجع:
Harold J. Cook, Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), 413.
لم تُخترع كلمة «عالِم scientist» حتى عام 1834؛ انظر:
Banu Subramaniam, Ghost Stories for Darwin: The Science of Variation and the Politics of Diversity (Urbana: University of Illinois Press, 2014), 19.

(3) راجع:
Antonio Lafuente and Nuria Valverde, «Linnaean Botany and Spanish Imperial Biopolitics,» in Colonial Botany: Science, Commerce, and Politics in the Early Modern World, ed. Londa Schiebinger and Claudia Swan (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 134.

هولندي، واسمه الأصلي جورج إيبرهارد رامف، على الرغم من أنه سيكتسب لاحقًا شهرةً دائمة بفضل اسمه اللاتيني الفخري: رامفيوس[1].

جاء رامفيوس إلى أمبون عندما كان في السادسة والعشرين من عمرِه، وقضى بقيةَ حياته هناك يعمل لدى شركة الهند الشرقية الهولندية بمسمياتٍ وظيفية مختلفة، جنديًّا وتاجرًا وموظفًا إداريًّا ومستشارًا، وأخيرًا عالمَ طبيعة[2]. وكما هو الحال مع علماء الطبيعة الأوروبيين الآخرين، في تلك الحقبة، أصبح عمل رامفيوس أسهل من خلال التعاون مع العلماء المحليين[3]. في جزر الهند الشرقية، كان هؤلاء العلماء في كثير من الأحيان من النساء المحليات، وفي حالة رامفيوس كانت زوجته سوزانا التي التقى بها وتزوجها بعد سنواتٍ من وصوله إلى أمبون[4]. كانت أمبونية الأصل بالولادة، ربما أوراسية أو نصف صينية، وكانت ضليعة بعلوم النباتات التي تنمو في مالوكو. كان زواجهما سعيدًا بكلِّ المقاييس، ورُزقا بابنتين وابن واحدٍ.

لكنَّ سنواتِ سعادة رامفيوس كانت قصيرةً؛ إذ لم تكن قد مضتْ على زواجهما مدةً طويلة عندما داهمتْهُ أولى المصائب العديدة التي أفسدت حياته. في سِن الثالثة والأربعين أُصيبَ بالعَمى بسبب مرض الجلوكوما مغلق الزاوية على الأغلب[5].

---

(1) راجع:

Pieter Baas and Jan Frits Veldkamp, «Dutch Pre- Colonial Botany and Rumphius's Ambonese Herbal,» Allertonia 13 (January 2014): 9– 19.

(2) راجع:

Cook, Matters of Exchange, 329– 32.

(3) راجع:

Anthony Reid, A History of Southeast Asia: Critical Crossroads (Malden, MA: Blackwell, 2015), 129.

انظر أيضًا:

Cook, Matters of Exchange, 176, 202-4.

(4) راجع:

Baas and Veldkamp, «Dutch Pre- Colonial Botany and Rumphius's Ambonese Herbal,» 12.

(5) راجع:

Baas and Veldkamp, 13.

وبعد أربع سنوات، في عام 1674، لقيت سوزانا وابنتها الصغرى مصرعيهما بسبب زلزال مدمر ضرب أمبون في يوم رأس السنة الصينية. حيث خرجتا الاثنتان في نزهة لمشاهدة الاحتفالات في الحيِّ الصيني في المدينة. كانتا تجلسان في منزل أحد الأصدقاء عندما بدأت الأرض تهتزُّ؛ حاولتا الهرب لكنَّ جدارًا انهار فوقهما.

وردَ في السجل الرسمي لحصن فيكتوريا في أمبون أنه: «كان من المؤسف رؤية ذلك الرجل [رامفيوس] جالسًا بجانب هاتين الجثتين وسماع رثائه لهما ولما ابتلي به من عَمى»[1]. أطلق رامفيوس لاحقًا اسم زوجته على زهرة الأوركيد: Flos susannae، وأُطلق عليها لاحقًا الاسم *Pecteilis susannae* بحسب تصنيف لينيوس[2].

لم يكن نظام التسمية، بحسب تصنيف لينيوس ذي الفصلين، موجودًا بعدُ في عهد رامفيوس، لذلك اتبع نظام التسمية الخاص به. ولا يبدو أن هذا قد انتقص من القيمة العلمية لعمله؛ فقد أُثبتتْ دقةُ أوصافه للزهور والنباتات والمخلوقات البحرية في مالوكو مرارًا وتكرارًا[3]. في الواقع، إنَّ الافتقار إلى المصطلحات يعطي عمل رامفيوس لمسة شاعرية غير عادية، بل سحرية حتى (أو حيوية): «كتاباته فيها روح التعاطف، في حين غالبًا ما تغيب المودة بين المفهرسين في عهد ما بعد لينيوس»[4].

السؤال الذي يطرح نفسه: هل كان رامفيوس سيتبنى نظام لينيوس بلطفٍ لو أنه عرفه في حياته؟ لا أعتقد أن من الممكن اعتباره أمرا مسلَّمًا به. على الرغم من أن النظام أصبح الآنَ مرادفًا لـ«الطبيعة» نفسها، فإنَّ تحوله إلى الهيمنة لم يكن طبيعيًا أو

(1) راجع:
E. M. Beekman, ed. and trans., The Poison Tree: Selected Writings of Rumphius on the Natural History of the Indies (Amherst: University of Massachusetts Press, 1981), 8.

(2) راجع:
Baas and Veldkamp, «Dutch Pre- Colonial Botany and Rumphius's Ambonese Herbal,» 12.

(3) راجع:
Bradley C. Bennett, «Thoughts on Rumphius and His Plants: Parallels with Neotropical Ethnobotany,» Allertonia 13 (January 2014): 72– 80.

(4) راجع:
Beekman, The Poison Tree, 16.

بلا جِدال. في الواقع، كان بعضُ أشرس منتقدي نظام التصنيف هذا علماءَ متمركزينَ في المحيط الإمبراطوري، كما الحال مع رامفيوس[1].

إنَّ نظام لينيوس يعدُّ، دون شك، طريقة أنيقة ورائعة للتصنيف، وقد حقَّقَ تقريبًا معجزةً بما يخص توسعه. لكنْ لم يكن ذلك بسبب انتصار توأم الطبيعة على منافسيها؛ بل بسبب تدخلٍ حاسم من الإمبراطورية الإسبانية التي عمدتْ، منتصفَ القرن الثامن عشر، إلى فرضِ نظام لينيوس ذي الحدين؛ كي تتبناه جميع بعثاتها النباتية، وتكونَ لها مصطلحاتٌ مشتركة ولغة متَّسقة[2]. من خلال عملية التسمية المتسقة، كان لا بدَّ من جعل كلِّ الأشياء قابلة للمقارنة بحيث يمكن تحويلها إلى «موارد مفيدة»[3].

وبفضلِ الإمبراطوريات، أصبحَ نظام لينيوس أساسًا لأسلوب معرفةٍ من شأنه أن يدعي منذ البَدايات الأولى احتكار الحقيقة، واستبعاد جميع أنظمة وأساليب المعرفة الأخرى. ومع ذلك، كان العِلم الغربي يعتمد سرًا في كثير من الأحيان على سُبلٍ أخرى للمعرفة. يتضمن تاريخ شجرة جوزة الطِّيب العديد من القصص عن مثل هذا التعاون.

لم يكن رامفيوس هو من اختار الاسم العلمي لشجرة جوزة الطِّيب، ميريستيكا فراجرانس هوت Myristica fragrans Houtt، بل عالم نبات هولندي آخر، لا يزال لقبه مرتبطًا به حتى يومنا هذا، ويدعى مارتينوس هوتوين Martinus Houttuyn.

---

(1) راجع:

Lafuente and Valverde, «Linnaean Botany and Spanish Imperial Biopolitics».

(2) راجع:

Lafuente and Valverde, 135.

(3) راجع:

Cook, Matters of Exchange, 412.

انظر أيضًا:

Rupa Marya and Raj Patel, Inflamed: Deep Medicine and the Anatomy of Injustice (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021), 136.

ولكن حتى بعد تسميتها، استمرت هوية الشجرة، التي يوجد منها ستة عشر نوعًا على الأقل، في إرباك علماء النبات الأوروبيين[1].

إبانَ تهريب العينات من مالوكو، في عام 1754، إلى مستعمرة موريشيوس الفرنسية (المعروفة آنذاك باسم جزيرة فرنسا)، أثارت مسألة ما إذا كانت أشجار جوزة الطِّيب «حقيقية» سلسلةً من النزاعات شبه العِلمية بين اثنين من علماء النبات الفرنسيين المتنافسين وجماعتيهما. حتى سلطات العاصمة في باريس البعيدة لم تكن قادرةً على تسوية تلك المسألة[2]. وحيث إنه لم يتوفر لدى علماء النبات، في موريشيوس، الوقتَ الكافي للحفاظ على النباتات حيةً، انتابتْ علماءَ النبات الفرنسيين مشاعرُ معقدةٌ حيال الحياة الجنسية للنبات، لا سيما أنَّ أشجار جوزة الطِّيب من جنسين: ذكر وأنثى. في النهاية، لم ينجح إنقاذ الأشجار من خلال المعرفة النباتية الأوروبية المتفوقة، بل من خلال الخبرة العملية لبستاني بنغالي مستعبد يدعى تشارلز راما[3].

يُظهر تعاون تشارلز راما مع علماء النبات الفرنسيين، مثل عددٍ لا يحصى من حالات التعاون المماثلة بين علماء الطبيعة الأوروبيين والعلماء والخبراء غير الغربيين، أنه لا يجوز استبعاد الأشكال المختلفة من الخبرة والطرق المختلفة للمعرفة؛ بل يمكن في الواقع أن تكمل بل وتزيد بعضها بعضًا. حصلَ عالم الرياضيات الهندي

(1) راجع:
Ellen, On the Edge of the Banda Zone, 64.

(2) راجع:
E. C. Spary, «Of Nutmegs and Botanists: The Colonial Cultivation of Botanical Identity,» in Colonial Botany: Science, Commerce, and Politics in the Early Modern World, ed. Londa Schiebinger and Claudia Swan (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 187–203.

(3) راجع:
Dorit Brixius, «A Hard Nut to Crack: Nutmeg Cultivation and the Application of Natural History between the Maluku Islands and Isle de France (1750s- 1780s),» British Journal for the History of Science 51, Special Issue 4 (Science and Islands in Indo- Pacific Worlds) (December 2018): 585- 606.

العظيم سرينيفاسا رامانوجان -«الرجل الذي عرف اللانهاية»- على القليلِ جدًا من التعليم المبكر في الرياضيات، بينما تحصَّلَ على أغلبِ تعليمه من والدته التي كانت عالمة أعدادٍ تقليدية. وربما ساهم هذا في أُلفتهِ الغريبة مع الأرقام[1]. حتَّى يومنا هذا، لا يجد الفيزيائيون وعلماء الرياضيات الهنود صعوبة في التبديل بين عملهم العلمي والطقوس التقليدية. وينطبق الشيء نفسه على بعض العلماء الأمريكيين الأصليين مثل كيميرر Kimmerer، التي ينسج كتابها «ضفائر عشب الربيع Braiding Sweetgrass» بمهارةٍ طرقًا مختلفةً للارتباط بالنباتات؛ على اعتبارها موادَّ للبحث العلمي وموضوعاتٍ للأغاني والقصص.

تحكي كيميرر قصة عالم نبات يذهب إلى الغابة المطيرة مع مُرشدٍ من السكان الأصليين يتمتع بقدرة مذهلة على تحديد النباتات المختلفة بدقة، لدرجة أن العالم بادرَ إلى الإطراء على قوة معرفته. «حسنا، حسنا، أيها الشاب، أنت بالتأكيد تعرف أسماء الكثير من هذه النباتات». أومأ المرشد برأسِهِ، وأجاب بعينين حزينتين. «نعم، لقد تعلَّمت أسماء جميع الشُّجيرات، لكنني لم أتعلم الأغاني بعدُ»[2].

لا يُقصد من القصة الإيحاء بأن العلماء لا يبالون بالشعر ويتعجبون مما يلاحظونه؛ بل على العكس تماما. تقول كيميرر «إنَّ ممارسة العلوم الحقيقية تمنحُ الباحث علاقة حميمة، لا مثيلَ لها، مع الطبيعة، علاقة محفوفة بالدهشة والإبداع بينما نحاولُ فهم أسرار العالم الذي يتجاوز البشر. وبالنسبة للعديد من العلماء، فإنَّ محاولةَ فهْم حياةِ كائنٍ أو نظامٍ آخرَ غير نظامنا -متواضعٍ على الأغلبِ- تُعَدُّ مسعىً روحيًّا عميقًا»[3].

---

(1) راجع:

Ashis Nandy, Alternative Sciences: Creativity and Authenticity in Two Indian Scientists (New Delhi: Oxford University Press, 1995), 99.

(2) راجع:

Kimmerer, Braiding Sweetgrass, 43.

(3) راجع:

Kimmerer, 345.

ومع ذلك، حتى أكثر العلماء حساسيةً، بناءً على أعرافِ تخصصاتهم، يُمنعونَ من رؤية المستهدفين بدراساتهم أبطالاً كأبطال القصص والروايات قادرين على ابتكار أشكالٍ من السرد والمعنى. وفي غياب المعنى، يصبحُ من المستحيل أحيانًا، حتى بالنسبة لأولئك الذين يميلون إلى ذلك، تخيل علاقة مثمرة بين البشر والعالم من حولهم. وتروي كيميرر حكايةً أخرى عن استطلاعٍ أجرته ذات مرة في محاضرة عن علم البيئة العام، بين مجموعة من الطلاب المتقدمين الذين تعلموا الكثير عن التلوث وتغير المناخ وفقدان الموائل، حتى أن الكثيرين منهم اختاروا وظائف في مجال حماية البيئة... ولكن، عندما طُلبَ منهم ذِكرُ أمثلةٍ عن تفاعلات إيجابية -لا سلبية- بين الناس والأرض؛ لم يستطع معظمهم التفكير في مثال واحد!

«لقد فوجئتُ»، كتبت كيميرر، «كيف يمكن بعد عشرين عامًا من التعليم أن يعجزوا عن التفكير في أي علاقات مفيدة بين الناس والبيئة؟ ولعلَّ الأمثلةَ السلبية التي يرونها كلَّ يوم -الحقول البُنية، ومزارع المصانع، وامتداد الضواحي- سلبتْهم قدرتهم على رؤيةِ بعضِ المنفعة المتبادلة بين البشر والأرض. عندما تصبح الأرضُ فقيرةً، يصبح نطاقُ رؤيتهم فقيرًا أيضًا».

وتعقيبًا على ذلك تقول كيميرر: «كيف يمكننا البدء في التحرك نحو الاستدامة البيئية والثقافية إذا لم نتمكن حتى من تخيل الطريق نحو ذلك؟»[1] مضيفةً: «لا يمكن أن تتعافى علاقتنا مع الأرض قبلَ أن نتعلم الإصغاء إلى قصصها. لكن من سيرويها؟»

* * *

الخطوةُ الضرورية الأولى لسردِ قصةٍ عن جوزةِ الطِّيب، مثلاً، هي استبعاد ثقافة التسمية الأحادية التي تهدف إلى جعل كلِّ الأشياء قابلة للمقارنة: وهي قصة تسمى فيها الشخصية الرئيسية ميريستيكا فراجرانس هوت Myristica fragrans Hout.

(1) Kimmerer, 6. الاقتباسُ في الفقرة التالية مأخوذٌ من الصفحة 9 من نفس المصدر.

بالنسبة للبستاني المستعبَد، تشارلز راما، كما هو الحال بالنسبة لجميع المتحدثين باللغة البنغالية، كانت كلمة جوزة الطِّيب هي jâyaphal، وهو لفظ مرخمٌ من كلمة *phala* - jâti/السنسكريتية. المعنى الدقيق لـ *jâti* غير مؤكد، إنما بعض العلماء يعتقدون أنه يشير إلى «الياسمين»، أو بشكل عام «زهرة العطر»[1]. ولكن ليس هناك شك على الإطلاق في الجزء الثاني، phala، ويعني «الفاكهة» (وبالتالي المعنى «الفاكهة العطرة»).

المصطلح السنسكريتي phala هو جذر كلمة جوزة الطِّيب بلغة أهل جزر الباندا، ولغة الباهاسا الإندونيسية، وغيرها من اللغات الماليزية: *pala*. وعلى النقيض من ذلك، فإن الكلمة الهولندية لجوزة الطِّيب هي nootmuskaat، والتي، اشتقت مثل الكلمة الإنكليزية، من الكلمات اللاتينية لـ «الجوز» و«المسك» (وبالتالي «الجوز العطري »)؛ إنها الكلمة الهولندية لـ«الصَّوجان»، foelie، المشتقة من كلمة *phala* السنسكريتية، على نمط الباندانية والماليزية.

عندما أنظر إلى ثمرة في راحة يدي وأفكر فيها على أنها جوزة طيب jâyaphal، يصبح من غير الرائع التفكير فيها على أنها كوكب صغير، أو صانع للتاريخ، أو شيء يخفي في حد ذاته حيوية يمنحها القدرة على مباركة أو لعنة. لا يسعني إزاحة هذا الاحتمال حتى أفكر بها على أنها «جوزة الطِّيب» أو *nootmuskaat*. فقط عندما أفكر فيها على أنها ميريستيكا فراجرانس هوت تتبخر تلك الأفكار ويصبح الجوز مكبوتًا وصامتًا، كما كان مقصودًا من قبل نظام لينيوس التصنيفي، إلى حالة مورد خامل. وبالتالي إن التفكير فيها على أنها ليست سوى سلعة يبدو طفوليًا وخياليًا بل ووحشيًا تقريبًا.

---

(1) راجع:
Thomas J. Zumbroich, «From Mouth Fresheners to Erotic Perfumes: The Evolving Socio-Cultural Significance of Nutmeg, Mace and Cloves in South Asia,» ejournal of Indian Medicine 5 (2012): 39.

لتخيل هذا الجانب الآخر من الثمرة، حيث يدخل التاريخ كقوة مؤثرة وبطل في الأغاني والقصص، يصبح من الضروري أن نتذكر أن جوزة الطِّيب لها جانب مخفي يراوغ العين دائمًا. هناك حيث توجد الأغاني والقصائد والقصص. فإذا ما ذوى هذا النصف، سيفقد النصف الآخر -في النهاية- المعاني التي تعطي هذا الكوكب الصغير مكانًا في شبكات الحياة الداعمة للبشرية.

الفصل الثامن

الغاباتُ الأحفوريةُ

من بين جميع السلع، لا يوجد ما هو أفضل من البقايا المضغوطة للغابات البدائية، التي نسميها «الوقود الأحفوري»، للتعامل معها على أنها «موارد». ويرجع ذلك، على الأرجح، إلى حقيقة أن الوقود الأحفوري يصلح بشكل استثنائي للتعداد، ليس فقط من حيث الكمية، بل بسبب ما ينتجه من طاقةٍ أيضًا. يمكن بدقةٍ عاليةٍ تحديد عدد الكيلوواط الذي تنتجه كميةٌ معينة من الفحم أو النفط أو الغاز الطبيعي؛ كما يمكن تحديد كمية ثاني أكسيد الكربون التي تنبعثُ من إنتاج هذا الكيلوواط، وبالدقة نفسها. علاوةً على ذلك، فإنه يمكن توليد نفس القوة الكهربائية دون إنتاجِ كمية مماثلة من غازات الدفيئة. وبما أن العلم قد أثبتَ بما لا يدعُ مجالاً للشكِّ، أن غازات الدفيئة تشكل تهديدًا خطيرًا للبشرية، يبدو من البديهي -بالنسبة لي، وللآخرين الذين يشعرون بالقلق إزاء هذا التهديد- أنه ينبغي بذلُ كلِّ جهدٍ ممكنٍ للانتقال، بشكلٍ مُلحٍّ، من الوقود الأحفوري إلى مصادر الطاقة المتجددة.

ولا يبدو التحول إلى الطاقة المتجددة حلمًا مستحيلاً، فقد رُسمت مساراتٌ لا حصرَ لها لمثلِ هذا التحولِ، ومن الواضح اليومَ أن طاقة المصادر المتجددة يمكنها تلبية ما يكفي من احتياجات العالم لتحقيق انخفاض كبير في انبعاثات غازات الدفيئة العالمية. وهذا التحول ليس ممكنًا من الناحية التقنية فحسب؛ بل يمكن أن يحقق أيضًا العديد من الفوائد الأخرى، مثل توفير الوظائف الجديدة. حتى أنهم اقترحوا أن التحول يمكن أن يؤدي إلى ثورة صناعية جديدة صديقةٍ للأرض.

ومع ذلك، تظل الحقيقة هي أن المضيَ قُدمًا نحو التحول كان بطيئًا، وغير منتظم بشكل مؤلم. في الواقع، بدلاً من خفض الاستهلاك، كما هو مطلوب في حالة الطوارئ المناخية، استمرَّ استهلاك الوقود الأحفوري في الارتفاع خلال العقدين الأولين من الألفية الجديدة، مع انخفاضات عَرضية فقط. لم يحدث انخفاض حاد حتى عام 2020، وحتى هذا لم يكن بسبب السياسات أو الاعتبارات الاقتصادية، بل بسبب فيروس انبثَق من حوافِّ الغابة بعنادٍ شديد داخل «جايا» التي لا حدود لها.

من الواضح أن العالم يمتلكُ كلَّ الأسباب للتخلص التدريجي من الوقود الأحفوري، والتحرك نحو اقتصاد «أكثر اخضرارًا». لماذا، إذن، يبدو بطيئًا جدًا في التقدم على هذا الطريق؟

لقد تناولَ العديد من كبار المفكرين هذه المسألةَ المهمة جدًا لمستقبل العالم. وفي العموم، تميلُ معظمُ إجاباتهم إلى الإشارة إلى الأنظمة الاقتصادية، ولاسيما الرأسمالية ودافع الربح، وتنطوي حججُهم على أن عددًا صغيرًا من الشركات والأفراد، الذين جنوا أرباحًا هائلة من الوقود الأحفوري، مصممونَ على منع التحول إلى اقتصاد أقل تلوثًا بالكربون، حتى يتمكنوا من الاستمرار في كسب المال، حتى لو استلزم ذلك تدمير العالم. وقد أظهرت ناعومي أوريسكس، وإريك كونواي، ومايكل سي مان، والعديد من الشخصيات أن شركات الطاقة استخدمتْ قوتها المالية والسياسية الهائلة لتقويض البحث العلمي حول تغير المناخ[1]. كما أظهر ناثانيل ريتش أنه في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، عندما كانت الحركات البيئية الأمريكية تنمو بإيقاع سريع، استخدمت شركات النفط قوتها السياسية لمنع حكومة الولايات المتحدة من تبني سياسات من شأنها أن تثبط نمو صناعة الوقود الأحفوري[2].

---

(1) راجع:
Naomi Oreskes and Eric Conway, Merchants of Doubt: The Denial of Global Warming (New York: Bloomsbury, 2010).

(2) راجع:
Nathaniel Rich, Losing Earth: A Recent History (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2019).

ذهبت ناعومي كلاين إلى أبعد من ذلك، بحجة أن المشكلة هي الرأسمالية كنظام عالمي، لا سيما في الصورة الرمزية النيوليبرالية[1]. لقد أثبتت، هي وآخرون، أن السوق الحرة المستقلة لن تقوم أبدًا بتشجيع اعتماد الطاقة المتجددة، فالأرباح من الوقود الأحفوري كبيرة جدًا بحيث تخلق حوافز هائلة لشركات النفط والفحم الكبرى في العالم لمقاومة هذا التغيير.

وهذه الحجج مقنعة وقائمة على أسس سليمة...

لا يوجد شكٌّ في رأيي بأنَّ الرأسمالية والنيوليبرالية عقبتان قويتان أمام تحوُّل الطاقة. ولكن من الواضح أيضًا، بالنسبة لي، أن التركيز الحصري على الاقتصاد يمكن أن يحجبَ بعض العقبات التي تحولُ دون تحوُّلِ الطاقة؛ ولكن يصعب تحديدُها لأنها ليست سهلة العد، كما أنَّها غير قابلة للقياس الكمي.

للتعرف على هذه العقبات، من الضروري الخروج من الإطار الذي يعتبر فيه الوقود الأحفوري موارد مماثلة، من حيث المبدأ، للموارد الأخرى التي تنتج الطاقة. وبعبارة أخرى، أصبح من الضروري تحديد الخصائص التي تجعل الكيلوواط التي ينتجها الوقود الأحفوري مختلفة عن نفس الكمية من الطاقة التي تولدها الألواح الشمسية وطواحين الهواء. ليس لأن الوقود الأحفوري راسخٌ في صميم إنتاج الطاقة التي تخدم الحياة الحديثة وحسب، بل لأن الطاقة التي ينتجها تتداخل مع هياكل السلطة بطُرق ترتبط حصرًا بالوقود الأحفوري. وهنا تكمن حيويته الغريبة.

***

ولأن الوقود الأحفوري يمتلك خاصية تعزيز هياكل السلطة على وجه التحديد، فقد تفوَّق على مصادر الطاقة الأخرى في القرن التاسع عشر. يتضح هذا من عمل

(1) راجع:
Naomi Klein, This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate (New York: Knopf, 2014), 64– 95.

المؤرخ أندرياس مالم، الذي أظهر أن السرد القياسي للثورة الصناعية ببساطة غير صحيح، وأن اختراع جيمس وات للمحركات البخارية التي تعمل بالفحم عام 1776 أدى إلى تحول سريع إلى اقتصاد الكربون في بريطانيا. ظلَّتْ المياهُ، لوقت طويلٍ خلال الثورة الصناعية، مصدرَ الطاقة الرئيسي للصناعة البريطانية والأمريكية.

لم يكن انخفاضُ كُلفة الفحم أو كفاءته، أوائلَ القرن التاسع عشر، السَّببَ في التفوُّقِ التدريجي لمصانعِ الفحم التي تعملُ بالطاقة على منافستها العاملة بالطاقة المائية. كانت المصانع التي تعملَ بالطاقة المائية منتجةً بالقدر نفسه، وأرخص كلفةً من تشغيل المصانع التي تعمل بالفحم. لكن، لأسباب اجتماعية وليست تقنية، سادتِ الآلات التي تعملُ بالبخار. على سبيل المثال، سمحت مصانع الفحم لأصحاب المصانع بتحديد مواقع مصانعهم في المدن المكتظة بالسكان حيث كانت العمالة الرخيصة متاحة بسهولة. «كان المحرك [البخاري] وسيلة متفوقة لاستخراج فائض الثروة من الطبقة العاملة، لأنه، على عكس دولاب الماء، يمكن وضعه في أي مكان تقريبًا»[1].

***

الخصائص المادية للنفط تجعله أكثر قوة من الفحم في قدرته على تعزيز هياكل السلطة. بالنسبة للطبقات الحاكمة، كان للفحم عيبٌ كبير، حيث يجب استخراجه باستخدام أعداد كبيرة من عمال المناجم الذين يعملون في ظروف تضمن تمردهم؛ لهذا السبب في أن عمال المناجم كانوا دومًا في طليعة الحركات العمالية في العالم خلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

وكما أظهر تيموثي ميتشل، كان ذلك من الأسباب التي جعلت النُّخبَ الأنكلو-أمريكية تقرر هندسة التحول من الفحم إلى النفط كمصدر رئيسٍ للطاقة في العالم.

---

(1) راجع:
Andreas Malm, Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming (London: Verso, 2016), 66.

فعلى عكس الفحم، لا يتطلب استخراج النفط، ونقله، أعدادًا كبيرة من العمال[1]. إنه يحرر رأس المال من التعقيدات المحلية، ويسمح له بالتجول في العالم بحسب الرغبة.

باختصار، كان الوقودُ الأحفوريُّ منذ البداية متشابكًا مع حياة الإنسان بطرق تميل إلى تعزيز سلطة الطبقات الحاكمة. ويمكن التعبير الدقيق عن هذه الديناميكية بالمعنى المزدوج للكلمة الإنكليزية «power»، التي تجمع بين فكرة الطاقة، «كما هو الحال في قوة الطبيعة»، مع «السلطة» كما هو الحال في العلاقة بين البشر، والنفوذ، وهيكل الهيمنة[2].

من ناحية أخرى، فإنَّ الطاقة المستمدة من مصادر مثل الشمس والهواء والماء مشبعة بإمكانات تحررية هائلة. إذ يمكن، من حيث المبدأ، لكل منزل ومزرعة ومصنع أن يحرر نفسه من الشبكة عن طريق توليد الطاقة الخاصة به. لم تعد هناك حاجة إلى خطوط كهرباء طويلة وناقلات عملاقة -معرضة للتسرب- لنقل الطاقة؛ لم يعد العمال مضطرين إلى الكدح في المناجم تحت الأرض أو في الصحاري النائية والبحار الهائجة؛ ولن تكون هناك حاجة إلى سلاسل التوريد الطويلة التي يتطلبها الوقود الأحفوري.

كانت هذه الفضائل واضحةً حتى في أوائل القرن التاسع عشر. في عام 1824، دعا المهندس الهيدروليكي ذو الرؤية الاستشرافية، روبرت توم، إلى التصنيع الذي يعمل بالطاقة المائية لمدينة غرينوك الاسكتلندية بهذه الكلمات: «هنا لن يكون لديك محركات بخارية تتقيأ الدخان وتلوث الأرض والهواء على امتداد أميالٍ حولها؛ بل

(1) راجع:
Timothy Mitchell, Carbon Democracy: Political Power in the Age of Oil (London: Verso, 2011).

(2) راجع:
Malm, Fossil Capital, 12.

على العكس من ذلك، فإن «ينبوع الجبل» النقي، الذي يتدفق في وفرة لا تنضب حاملاً معه النضارة والصحة والقوة»[1].

بالنسبة لتوم، كما هو الحال بالنسبة للعديد من علماء البيئة اليوم، كانت الطاقة الخضراء موضوع الأحلام الطوباوية، واتضح أن تلك هي المشكلة بالضبط. تظهر أبحاث أندرياس مالم أن أحد الأسباب التي جعلت المحركات البخارية تنتصر على الآلات التي تعمل بالطاقة المائية؛ هو حقوق المياه العائدة لعامة الشعب، والتي كان على مالكي المصانع الدخول في مفاوضات معقدة للحصول عليها. تطلبت هذه التعاملات بذل «طاقة عاطفية كان مستخدمو الطاقة البخارية في غِنىً عنها تمامًا»[2]. في المقابل، «مع المحرك والمرجل، يمكن لمالك المصنع أن يفعل ما يشاء، دون عائق تقريبًا»[3].

بالنسبة لمالكي المصانع، كانت إمكانية الحصول على مصدر الطاقة -الفحم- لاستخدامه حصريًا، على عكس المياه، من المزايا العظيمة للمحركات البخارية مقابل الآلات التي تعمل بالطاقة المائية. نظرًا لأن الأنهار والرياح كانت تجري دائمًا عبر التضاريس الطبيعية، فلا يمكن تقطيعها ونقلها وتخزينها كملكية خاصة[4].

باختصار، انتصر البخار، وبالتالي الفحم، على الماء تحديدًا لأنه مكَّنَ طبقات المجتمع من الهيمنة، وكان أكثر ملاءمة لنظام الملكية المفضل لديهم.

* * *

(1) راجع:

Malm, Fossil Capital, 55.

(2) الكلمات مقتبسةٌ من كتاب لويس سي هانتر:

Louis C. Hunter A History of Industrial Power in the United States, 1780– 1930, vol. 1, quoted by Malm, Fossil Capital, 64.

(3) راجع:

Hunter, quoted by Malm, 63.

(4) راجع:

Malm, 63.

إنَّ الإمكانات التحررية للطاقة المتجددة لها بعدٌ دولي، بالغُ الأهميةِ، في حال تبنيها على نطاق واسع، إذ يمكنها تغيير مسار النظام العالمي الحالي، بل وإحداث ثورة فيه. لم يعد يتعين على الدول الاعتماد على الدول النفطية التي لا يمكن التنبؤ بسياساتها؛ ولم يعد يتعين عليها تخصيص أجزاء كبيرة من ميزانياتها السنوية لسداد فواتير النفط؛ ولم يعد يتعين عليها القلق بشأن تعطل إمداداتها من الطاقة بسبب الحروب أو الثورات في البلدان البعيدة؛ وربما الأهم من ذلك، لم يعد يتعين عليها الاعتماد على القوى العظمى لإبقاء القنوات البحرية التي يجب أن تمر بها ناقلات النفط مفتوحة.

فلماذا إذن يتردد العالم إلى هذا الحد في تبني هذا الاحتمال؟ من الذي قد لا يرحِّبُ بهذه التطورات؟

من الواضح أن دول النفط مثل المملكة العربية السعودية وسلطنة بروناي لديها مصلحة واضحة في استمرار اقتصاد الوقود الأحفوري العالمي، لسببٍ بسيط يكمن في أن اقتصاداتها مرتبطة به. ولكن مثل الفحم، أصبح النفط بطبيعته متشابكًا مع التسلسلات الهرمية العالمية للسلطة بطرق أخرى أكثر مراوغة، مما يخلق مصالح خاصة ليست اقتصادية ولا يمكن حصرها. وحدث هذا بسبب جانب آخر من طبيعة النفط، بناء على حقيقة أنه يجب نقله عن طريق السفن أو خطوط الأنابيب من نقطة استخراجه إلى أماكن أخرى. من هنا تنشأ ديناميكية جيوسياسية تؤدي مباشرة إلى نشوب الصراعات نفسها التي تدور حول القرنفل وجوزة الطِّيب.

الفصل التاسع

نقاط الاختناق

كانت حقيقةُ أنَّ جايا، في صورتها الرمزية الوحشية، قررتْ توزيع الوقود الأحفوري بشكل غير متساوٍ للغاية عبر الأرض؛ محوريةً لظهور النظام الجيوسياسي الحالي في العالم. ويمكن القول، من وجهة نظر حيوية، إنَّ حروب القرن العشرين فازت بها الطاقة الأحفورية للمادة النباتية بقدر ما فازت بها مجموعات معينة من البشر.

في الحرب العالمية الأولى، وضع نقصُ النفط ألمانيا في وضع غير مؤاتٍ جدًا ضد الحلفاء، مما ضمن هزيمتها إلى حدٍّ ما. أدى نقصُ النفط إلى إلغاء المزايا التكنولوجية التي كانت تتمتع بها ألمانيا في بداية الحرب. على سبيل المثال، رغمَ امتلاكها أسطول كبير، لم تتمكن من استخدامه بشكل فعّال لأنَّ سفنها التي تعمل بالفحم كانت بحاجةٍ إلى التزود بالوقود كلَّ أحدَ عشر يومًا. على العكس من ذلك، فإن الإمداد المؤكد بالنفط الأمريكي منح ميزة كبيرة لبريطانيا وفرنسا لدرجة أنه «يمكن القول بإنصاف إن الحرب فازت بها ناقلات الحلفاء الغربيين»[1]. ومن هنا قيلَ عن الحرب العالمية الأولى: إنَّ بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة طفَت «إلى النصر على بحرٍ من النفط»[2].

---

(1) راجع:

Andreas Malm, Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming (London: Verso, 2016), 543.

(2) راجع:

Ibid, 539.

في الحرب العالمية الثانية، كان نقصُ النفط سببًا حاسمًا لهزيمة قوى المحور. اضطرت لوفتفافه الألمانية [القوات الجوية الألمانية] إلى الاعتماد على الوقود الصناعي المشتق من الفحم، الذي لا يمكن أن يوفر الطاقة العالية للأوكتان التي كانت ضرورية لمحركات الهواء عالية الضغط: «وبسبب هذه المحركات الرديئة في الطائرات الألمانية خسرت لوفتفافه معركتها مع بريطانيا»[1]. كما أنَّ نقصَ النفط أجبر ألمانيا على الاستراتيجية التي اعتمدتها في الحرب:

في عام 1942، ومن أجل الاستيلاء على حقول النفط في القوقاز، توغَّل الجيش الألماني شرقًا في أراضي الاتحاد السوفيتي، مما ألحقَ به هزيمةً نكراء في ستالينجراد لم يتعافَ منها أبدًا. وبالمثل، كان غزو اليابان لجزر الهند الشرقية الهولندية بسبب افتقارها إلى النفط[2].

باختصار، على مدار القرن العشرين، أصبح الوصول إلى النفط المحور المركزي للاستراتيجية الجيوسياسية العالمية، ومن أجل أن تكون أي قوة عظمى قادرةً على ضمان أو عرقلة تدفق النفط يجب أن تقبض بإحكامٍ على أعناق خصومها. في الجزء الأول من القرن العشرين كانت بريطانيا هي الضامن لتدفق النفط. وبعد الحرب العالمية الثانية، جرى تمرير العصا، جنبًا إلى جنب مع سلسلة من القواعد البحرية البريطانية، إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي لا يزال دور الضامن لتدفقات الطاقة العالمية حاسمًا بالنسبة لهيمنتها الاستراتيجية ولموقعها كقوة عالمية.

---

(1) راجع:

W. G. Jensen, «The Importance of Energy in the First and Second World Wars,» Historical Journal 11, no. 3 (1968): 552.

انظر أيضًا:

Eric Dean Wilson, After Cooling: On Freon, Global Warming, and the Terrible Cost of Comfort (New York: Simon and Schuster, 2021), 156.

(2) راجع:

James Bradley, The China Mirage: The Hidden History of American Disaster in Asia (New York: Little, Brown, 2015), 208– 10.

«أصبحت سياسة الطاقة الأمريكية مُعسكرةً شيئًا فشيئًا وتحت حماية قوات البحرية، أكبر قوة في بحار ومحيطات هذا الكوكب»[1]. حيث شهدت حرب العراق عام 2003، على حد تعبير المؤرخ مايكل كلير، تحوَّلَ الجيش الأمريكي إلى «خدمة عالمية لحماية النفط وحراسة خطوط الأنابيب والمصافي ومنشآت التحميل في الشرق الأوسط وأماكن أخرى»[2]. من المهمِّ ملاحظة أن القيمة الاستراتيجية للتحكم في تدفق النفط ترتبط بشكل عَرضي فقط بمتطلبات الطاقة في الولايات المتحدة. والفترة التي تحوَّلَ فيها الجيش الأمريكي إلى «خدمة عالمية لحماية النفط» هي الفترة التي كانت فيها الولايات المتحدة في طريقها إلى الحدِّ من اعتمادها على النفط المستورد. وحقيقة أن الولايات المتحدة أصبحتِ الآنَ مكتفيةً ذاتيًا من الوقود الأحفوري، لم تقلل -بأي حال- من الأهمية الاستراتيجية للنفط كأداة لفرض القوة، فالقُدرة على حرمان المنافسين من إمدادات الطاقة لها أهمية مركزية من الناحية الاستراتيجية.

***

تدعم الهندسة الجيوسياسية للنفط أصولاً أمريكية مهمة أخرى مثل نظام البترودولار الذي وُصف بأنه «الركيزة الثانية» للهيمنة الأمريكية في العالم، و«اليد الخفية للهيمنة الأمريكية»[3].

---

(1) راجع:
Elizabeth DeLoughrey, «Toward a Critical Ocean Studies for the Anthropocene,» English Language Notes 57, no. 1 (April 2019): 24.

(2) راجع:
Michael T. Klare, «Garrisoning the Global Gas Station,» TomDispatch, June 12, 2008, https:// www.globalpolicy. org /component /content /article /154 - general /25938. html.

(3) راجع:
William R. Clark, Petrodollar Warfare: Oil, Iraq and the Future of the Dollar (Gabriola Island, British Columbia: New Society Publishers, 2005), 28; and David E. Spiro, The Hidden Hand of American Hegemony: Petrodollar Recycling and International Markets (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999).

الإشاراتُ في الفقرتين التاليتين هي أيضًا لهذا الكتاب، ما لم يذكر خلاف ذلك: 107، 147.

ولدَ البترودولار من الاضطرابات الجيوسياسية في سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، والصراعات الاستراتيجية للحرب الباردة. في عام 1973، فرضتْ مجموعةٌ من الدول العربية حظرًا على النفط ردًّا على دعم الولايات المتحدة لإسرائيل في حرب يوم الغفران (أكتوبر 1973). ردًّا على ذلك، أرسل الرئيس ريتشارد نيكسون وزير الخزانة، ويليام سيمون، إلى المملكة العربية السعودية في مهمة حيوية.

كان من المقرر أن يقدم سايمون ضمانات أمنية بالإضافة إلى الوصول التفضيلي إلى سندات الخزانة الأمريكية، مقابل تعهد المملكة العربية السعودية بإجراء جميع مبيعاتها من النفط بالدولار. نجحت المهمة، وبسبب ثقل المملكة العربية السعودية في سوق النفط العالمي، كان على كلِّ دولةٍ منتجةٍ للنفط أن تجري مبيعاتها بالدولار منذ ذلك الحين. وبالتالي يجب على كلِّ بلد يشتري النفطَ أن يشتري الدولار أولاً، فأصبحت هذه الدورة من أسس الاقتصاد الأمريكي المعاصر.

يدعم نظام البترودولار الاقتصاد الأمريكي بطريقة أخرى مهمة للغاية، حيث تساعد المملكة العربية السعودية في تمويل ديون الحكومة الفيدرالية عن طريق شراء كميات هائلة من سندات الخزانة. لا يزال مقدار الديون الأمريكية في أيدي السعودية غير معروف، لأنه في سياق مفاوضات عام 1974 نجح الملك فيصل في انتزاع وعد بأن هذا الرقم سيبقى سرًا. لكن من المحتمل أن يكون المبلغ في حدود تريليون دولار، إذ في عام 2016، هددت الحكومة السعودية ببيع سندات خزانة بقيمة 750 مليار دولار إذا أقر الكونغرس مشروع قانون يسمح بتحميل المملكة المسؤولية عن هجمات 11 سبتمبر 2001. وغنيٌّ عن القول أن مشروع القانون لم يمر.

وقيل إن نظام البترودولار «هو في كثير من النواحي أكثر أهمية من التفوق العسكري الأمريكي»[1]. ليس من المستغرب، إذن، أن تُظهر حكومةُ الولايات المتحدة مرارًا قوتها؛ دفاعًا عن نظام البترودولار. ولعلَّ من أهم جرائم صدام حسين

---

(1) راجع:

Clark, Petrodollar Warfare, 28.

أنه بدأ في تداول النفط بعُملات أخرى غير الدولار. كذلك فنزويلا، تحت حكم هوغو تشافيز، ابتعدت أيضًا عن نظام البترودولار. وربما يفسر ذلك سبب إصرار الولايات المتحدة على محاولة إحداث تغيير في نظام ذلك البلد.

باختصار: إن إضعاف نظام البترودولار يعني خسارة الأصول الاستراتيجية والمالية الأمريكية التي لا يمكن تعويضها.

***

حقيقة أن النفط موزع بشكل غير متساو، ويجب نقله عبر المحيطات، يعني أنه يمكن التحكم في تدفقه بسهولة نسبية من خلال ممارسة الضغط على بعض نقاط الاختناق البحرية. وإن أهم نقاط الاختناق هذه موجودة في المحيط الهندي، لأن نزوة جايا هنا لا تختلف عن تلك التي دفعتها إلى إعطاء مالوكو براكينها وغاباتها، وقادتها كذلك إلى غمر جزء كبير من المنطقة المحيطة بالخليج تحت بحر ضحل يتوسع بشكل دوري، ويتقلص بطريقة مثالية لترسب المواد النباتية(1).

ونتيجة لذلك، تمتلك هذه المنطقة الآنَ أكبرَ احتياطيات من النفط والغاز في العالم، ومثلما أنتجت غابات حوض المحيط الهندي بعض السلع الأكثر قيمة في بداياتِ العصر الحديث، فإن أسلافها، في أشكالها الأحفورية، لا تزال تدعم الاقتصاد العالمي حتى يومنا هذا. ومن بين أكبر عشر دول مصدرة للنفط في العالم، نجد خمس دول منها في هذه المنطقة. ومن أجل الوصول إلى المستهلكين، يجب أن تمر صادراتهم من الطاقة عبر عدد من نقاط الاختناق البحرية. وأهمها مضيق هرمز (الذي يتدفق من خلاله 40 ٪ من صادرات النفط العالمية)، ومضيق ملقا، الممر الحيوي لنقل النفط إلى الصين وكوريا الجنوبية واليابان وتايوان، وهو منطقة تمثِّل

(1) راجع:
Daniel Yergin, The Quest: Energy, Security and the Remaking of the Modern World (New York: Penguin, 2012), 286.

للاقتصاد العالمي شريحةً أكبر من أوروبا أو أمريكا الشمالية. وثمَّةَ نقطتانِ أُخريانِ لهما أهمية استراتيجية كبرى، بسبب موقعهما على الطرق البحرية الرئيسية، هما رأس الرجاء الصالح والقرن الإفريقي.

من المؤكد أنه ليس من قبيل المصادفة أن هذه المواقع هي المواقع نفسها -بالضبط- التي تحاربت من أجلها القوى الاستعمارية الأوروبية عندما كانت أهم السلع في المحيط الهندي هي القرنفل وجوزة الطِّيب والفلفل. أدرك البرتغاليون مبكِّرًا إمكانيةَ السيطرة على التجارة في هذه المنطقة، من خلال الاستيلاء على القنوات، حيث تضيق عروق المحيط الهندي وصولاً إلى نقاط التركيز. بحلول منتصف القرن السادس عشر، كانت قبضتُهم تلتفُّ حولها كلها، من خلال نشر قواعد في هرمز وملقا وسُقطرى، ورأس الرجاء الصالح، وأيضًا ماكاو التي تطل على قناة أخرى ذات أهمية استراتيجية عند مدخل نهر اللؤلؤ. كانت العاصمة الآسيوية للبرتغال، غوا، أشبه بمركز شبكة العنكبوت متصلة بكل بؤرة استيطانية عبر خيوط غير مرئية.

بناء على تلك الأسس، استولى الهولنديون على ملقا وهرمز، وأنشأوا مستعمرةً كبرى في رأس الرجاء الصالح، في القرن السابع عشر. شدد البريطانيون -على مدى القرنين التاليين- القبضة الغربية على المحيط الهندي من خلال استعمار الهند وعدن وشبه جزيرة ملايو وجنوب إفريقيا وهونغ كونغ. مع كلِّ انتقالٍ كانت هناك تعديلات طفيفة في الموقع -حلت سنغافورة محل ملقا، وهونغ كونغ محل ماكاو باعتبارها الميناء الذي يسيطر على نهر اللؤلؤ- ولكن عمومًا، ومع مرور الوقت، استمرَّت الجيوسياسية التي أوجدها تشكيل جايا الملتوي للمحيط الهندي ثابتةً بشكل ملحوظ.

لا توجدُ اليومَ أي من نقاط الاختناق في المحيط الهندي تحت السيطرة الغربية المباشرة، كانت هونغ كونغ آخرها. لكنها لم تعد ضرورية على الإطلاق، لأن الجيش الأمريكي هو الذي يراقب الآنَ نقاط الاختناق في المنطقة، من «إمبراطورية

القواعد» التي تمتد من غوام ودييغو غارسيا إلى توزع كثيف للمنشآت في الشرق الأوسط[1].

ورغم أنَّ هذه الإمبراطورية تحت السيطرة الأمريكية اليوم، فإنَّها نتاج قرونٍ من الجهود الغربية المشتركة التي تعود إلى القرن السادس عشر. ماذا سيحدث لهذا الهيكل الاستراتيجي الشاسع في حال الانتقال السريع في جميع أنحاء العالم إلى أشكال الطاقة التي لا تحتاج إلى نقلها عبر المحيطات؟ الجواب واضح: سوف تتضاءل قيمته بشكل كبير. لن تحتاج الصين والهند واليابان وغيرها من الاقتصادات الآسيوية الكبيرة إلى القلق بشأن مضيق هرمز أو ملقا، بل ستنتج طاقتها على أراضيها. ولعلَّ من النعم العظيمة للطاقة المتجددة، من وجهة نظر إيكولوجية، أنها لا تحتاج إلى نقلها عبر المحيطات. لكنَّ هذا الجانبَ تحديدًا هو أكبرُ عيبٍ من وجهة نظر استراتيجية، فالطاقة المتجددة لا تتدفق بطريقة تجعلها عُرضة لهجوم القوة البحرية.

إن احتمال أن تتمكن الهند أو الصين من تلبية جميع احتياجاتها من الطاقة عبر مصادر الطاقة المتجددة ليس سهلاً في القريب العاجل. ومع ذلك، من الواضح أن كلا البلدين لديهما أسباب استراتيجية واقتصادية للتحرك في هذا الاتجاه بأسرع وقت ممكن. ولا شك أن هذا أحد الأسباب التي جعلت الصين سريعة للغاية في ترسيخ مكانتها كرائدة عالمية في هذا القطاع، فهي اليوم أكبر مستورد للنفط في العالم، وتلك أكبر نقاط ضعفها الإستراتيجية على المدى الطويل[2].

وينطبق المنطق نفسه في الاتجاه المعاكس، على القوى البحرية المهيمنة في العالم، أي على الولايات المتحدة وحلفائها المقربين من الدول الناطقة بالإنكليزية... إذا كانت الآثار الجيوسياسية للاقتصاد النفطي قد خلقت حوافزَ للهند والصين والعديد

(1) المصطلحُ لـ تشالمرز جونسون، اقتبس من:

Clark, Petrodollar Warfare, 13.

(2) للاطلاع على «مُعضلة ملقا» في الصين، انظر:

Sunil S. Amrith, Crossing the Bay of Bengal: The Furies of Nature and the Fortunes of Migrants (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015), 255.

من الدول الأخرى للتحرك نحو مصادر الطاقة المتجددة، فقد خلقت أيضًا مصالحَ استراتيجية خاصةً (غير اقتصادية) في اقتصاد الوقود الأحفوري للقوى المهيمنة في العالم. وبالتالي، فإنَّ الوقود الأحفوري هو ببساطةٍ الأساس الذي تقوم عليه الهيمنة الإستراتيجية للدول الناطقة بالإنكليزية (الأنكلوسفير).

والنتيجة النهائية: عالمٌ انقلبَ رأسًا على عقب.

خمسة قرون من التاريخ، بدءًا من المنافسات الجيوسياسية للسيطرة على القرنفل وجوزة الطِّيب والفلفل، أعطتِ الدولَ الأكثر «تقدمًا» في العالم مصلحة استراتيجية في إدامة نظام الوقود الأحفوري العالمي. على العكس من ذلك، أعطى هذا التاريخ القوى الصاعدة مثل الصين والهند حافزًا استراتيجيًا مهمًّا للانتقال إلى مصادر الطاقة المتجددة.

***

تيرنيت وتيدور، الجزيرتان اللتان كانتا لآلاف السنين مركزين لتجارة القرنفل في العالم، تهيمن عليهما البراكين المخروطية ذوات الشكل الجميل، التي ترتفع إلى ما يزيد عن ألف متر. ونرى من الجو، عند التحليق فوق القناة الضيقة التي تفصل تيرنيت عن تيدور، مشهدًا أخّاذًا للجزيرتين، مع ارتفاع البركانين التوأم فوق المياه الزرقاء الفيروزية، والحفرتين الشاهقتين المحاطتين بهالاتٍ من الغيوم. لا تنقطع المساحات الخُضر الكثيفة لمنحدراتها إلاَّ من خلال خطوطٍ داكنةٍ للحِمم البركانية الصلبة والأسطح الحُمر الصدئة للمستوطنات الصغيرة الساحرة التي تتشبث بأطرافِ براكينها.

إنَّ المظهرَ المثالي للجزيرتين ليس السبب الوحيد الذي يجعل من الصعب التفكير فيهما على أنهما محوريتان في تاريخ العالم؛ بل يبدو للوهلة الأولى أنَّ أهوال الزمن لم تمسهما.

إلى جانب مسألة بعدهما. إذ حتى في عصرٍ تقلصتْ فيه المسافات، لا يزال من الصعب الوصول إلى تيرنيت وتيدور. ويفصلهما عن العاصمة الإندونيسية منطقتان زمنيتان وحوالي 3500 كيلومتر. والوصول إليهما عن طريق البحر، من جاكرتا، يستغرق أسابيع. كما أن الرحلات الجوية قليلة، ومعظمها يتطلب تغيير الطائرات في شمال أو جنوب سولاويزي، إما في مانادو أو ماكاسار.

لو كان، في يومٍ ما، ثمَّةَ ملاذٌ بعيدٌ عن المراكز العالمية الكبرى للتاريخ، فأين سيكونُ إنْ لم يكن هنا؟

ومع ذلك، فقد فرضت جزر التوابل هذه هيمنةً قوية على الخيال الغربي لدرجة أنَّ كلَّ ملاَّح أوروبي في بدايات العصر الحديث كان يتطلع للوصول إليها. وصل البرتغاليون إلى تيرنيت عام 1512، وبنوا أول حِصن أوروبي في مالوكو، في عام 1522. أطلق عليه بدايةً اسم «ساو جواو بابتيستا دي تيرنت»، ويعرف الآن باسم بنتنغ [حصن] كاستيلا.

خلال القرن السادس عشر، أصبح حِصن ساو جواو بابتيستا دي تيرنيت أحد محاور الجغرافيا السياسية العالمية.

مرت سلسلةٌ من الشخصيات الأوروبية اللامعة عبر جدرانه، فقد وصل القديس فرانسيس كزافييه عن طريق غوا، في عام 1547، وأصبحت إحدى أتباعه، وهي ملكة متمردة تدعى نوكيلا، شخصيةً أسطورية ليس فقط في جزر مولوكو (حيث تعرف باسم راينها بوكي راجا) بل أيضًا في أوروبا حيث ألهمت الكاتب المسرحي اليعقوبي، جون فليتشر، لكتابة مسرحية عنها عام 1647 بعنوان أميرة الجزيرة. كما وصل زائر آخر إلى تيرنت عن طريق غوا، يدعى لويس دي كامويس، مؤلف الملحمة الوطنية البرتغالية، اللوزياد، حيث تذكر أسماء الجزر في هذه الأبيات:

تيدور انظري! ها هي تيرنيت، من حيث تتدفق

(تحملُ الليلةَ السوداءَ شعلةً) أعمدة الشهرة الغليظة![1]

كما تتجلّى قوة القرنفل، والأهمية الجيوسياسية لمالوكو في القرنين السادس عشر والسابع عشر، في بقايا الحصون المدمَّرة المنتشرة في أنحاء تيرنت والجزر المحيطة بها. ومن المرجح أنه لا يوجد ركن من أركان الأرض يحتوي هذا القدر الهائل من القلاع التي تعود إلى أوائل العصر الحديث كما في هذه المنطقة[2]. إن أطلال هذه الحصون التي بناها البرتغاليون والإسبان والهولنديون تشهد ببلاغةٍ على الطاقات المذهلة التي ولدها التنافس على التوابل.

ويتناقض جَمال هذه الأطلال مع الغرض الذي بُنيت من أجله؛ اختزال الجزر إلى ما يطلق عليه جورجيو أغامبن اسم «حالات الاستثناء». على مرِّ القرون، تدفقت موجات متتالية من العنف عبر هذه الحصون، واجتاحت سكان الجزر. يرتبط حصن كاستيلا -حتى يومنا هذا- بجريمة قتل مروعة وقعت عام 1570، عندما استدرج البرتغاليون سلطانَ تيرنت الحاكم آنذاك إلى الحصن وقتلوه. ثم حاصر سكان الجزيرة الغاضبون الحصن لمدة خمس سنوات وأجبروا البرتغاليين في النهاية على الانسحاب.

ويُحيي السكان اليوم ذكرى تلك الأحداث من خلال نصب تذكاري يرتفع وسط الحصن المدمَّر. تحتوي قاعدة النصب التذكاري على أربعة جوانب، لكلٍّ منها لوحة جدارية محفورة: واحدة تصور السلطان وهو يتعرض للطعن في الظهر من قِبل جندي برتغالي؛ وتصور الأخرى صفًّا من الجنود البرتغاليين يحنون رؤوسهم أمام سيوف سكان الجزيرة.

---

(1) راجع:
Timothy Morton, The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 51.

(2) يحتوي موقع تيني تيرنيت Tiny Ternate على ما لا يقلُّ عن 14 حصنًا تنتشر حول محيطه؛ راجع:
Muridan Widjojo, The Revolt of Prince Nuku: Cross- Cultural Alliance- Making in Maluku, c. 1780 – 1810 (Leiden: Brill, 2009), map 3.

لكنَّ جزءَ النصب التذكاري الأكثر لفتًا للنظر هو الهيكلُ الجاثم فوق القاعدة الطويلة ويمثل منحوتة وردية وصفراء لنبات القرنفل.

يبدو الهيكلُ غريبًا في البداية، إذ من النادر جدًا أن يهيمن رمز نباتي على نصب تذكاري تاريخي.

لكن التأثير الكلي مؤلم بشكل غريب لأنه غير متوقع، فمن خلال رفع القرنفل فوق المشاهد البشرية المصورة على القاعدة، يضع النصبُ كيانًا غيرَ بشري في مركز تاريخ تيرنت. إنه إقرار بدور المنتجات النباتية في تشكيل تاريخ المحيط الهندي.

* * *

إلى حدٍّ كبيرٍ، ترجع الأهمية الجيوسياسية لحوض المحيط الهندي إلى تركيز الكثافة السكانية المحيطة به، حيث يعيش قُرابةُ ثلاثةٍ من كلِّ خمسةِ أشخاصٍ -على مستوى العالم- في بلد مشاطئ لهذه المياه... وربما كان الوضع مشابهًا خلالَ القرنين السادس عشر والسابع عشر. في الواقع، إنَّ الحقبة الوحيدة التي كان فيها التوزيع العالمي للسكان مختلفًا هي على الأرجح عندما مرَّت أوروبا بفترة من التوسع الديموغرافي الهائل خلال القرن التاسع عشر الطويل.

كذلك، كان حوضُ المحيط الهندي المسرحَ الرئيسي للنشاط الاقتصادي في العالم عبر التاريخ. وكما هو الحال مع توزُّعِ السكان، تغير هذا الواقع في القرن التاسع عشر ومعظم القرن العشرين، عندما انتقل مركز الثقل الاقتصادي للكوكب إلى المحيط الأطلسي. لكن هذا عاد ليتغير في أواخر القرن العشرين، وأصبح المحيطُ الهندي مجدَّدًا المسرحَ الرئيسي للنشاط الاقتصادي العالمي: «ثلث البضائع المنقولة في العالم، و50 ٪ من حركة الحاويات، و70 ٪ من النفط الخام والمنتجات النفطية؛ تمر عبر ممرات المحيط الهندي البحرية»[1].

---

(1) راجع:
Zorawar Daulet Singh, Powershift: India- China Relations in a Multipolar World (New Delhi: Macmillan, 2020), 231.



الشكل 4: نصب تذكاري يعلوه القرنفل.

كما تركَّزَ التصنيعُ تاريخيًّا في هذه المنطقة، لاسيما في الهند والصين. ولكن يعود العالم اليومَ إلى عُرفهِ التاريخي، وقد أوجد هذا بعضَ أوجه التشابه الملفتة بين أوائل العصر الحديث والحاضر، لا سيما بما يتعلق بالجغرافيا السياسية والتجارة. لننظر على سبيل المثال في الظاهرة المعروفة باسم «ثورة الخدمات اللوجستية»[1].

هذا المفهوم عسكريٌّ أساسًا. وقد أصبحت الخدماتُ اللوجستية، اليومَ، مركزيةً للغاية في الممارسات التجارية، لدرجة أنها نقلت التداخل بين التجارة والحرب إلى مستوىً جديدٍ كُليًّا. بدأت الثورة اللوجستية من خلال اختراع حاوية الشحن، وهو ابتكار عسكري أمريكي ظهر خلال الحرب العالمية الثانية. ثم انتقلت الحاويات إلى

(1) راجع:
Deborah Cowen, The Deadly Life of Logistics: Mapping Violence in Global Trade (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014).
الأرقام والاقتباسات في الفقرات التالية كلُّها من الطبعة الرقمية من هذا الكتاب:
LOCS. 1133, 1392, 3069– 118, 1337, 2331.

الاستخدام التجاري في خمسينيات القرن الماضي، وباتت في العقود التالية عاملاً حاسمًا في التَّوسُّعِ المذهل للتجارة عبر المحيطات. في عام 1973، نقلت السفن 4 ملايين حاوية قياسية؛ وفي عام 2010، ارتفع هذا الرقم إلى 560 مليون حاوية. واليومَ، فإنَّ 90٪ من حجم التجارة العالمية، و95٪ من البضائع المتجهة إلينا تنقلُها السفن.

اقترنت هذه التطورات بتغيرات جذرية بالقدر نفسه في عمليات الإنتاج، إذ لم تعد المصانع موجودة في موقع واحد، بل تتألف الآن من سلاسل توريد تمتد عبر الكوكب، يجري تنسيقها لوجستيًا لحظةً بلحظةٍ، حتى تتمكن من الاستجابة الفورية لتقلبات الطلب. وليس من قبيل الصدفة أن ترفع شركة شحنٍ رائدة شعار: «الخدمات اللوجستية هي القوة التي تمكِّنُ الاقتصاد الحديث».

لكن سلاسل التوريد الطويلة هذه تجعل الاقتصاد الحديثَ أكثر عرضة للاضطرابات. في المقابل، أدى ذلك إلى خلق ضرورات أمنية تتركز على ما يسمى «المدن اللوجستية»، وخير نموذج رائد لها تجسده مدينة دبي.

تتكون «المدينة اللوجستية» عادةً من مركز توزيع مؤمَّن للغاية مع قوة عاملة تخضع لرقابة صارمة. وهكذا، فإن مدينة دبي اللوجستية، التي افتتحت بعد فترة وجيزة من بدء «الحرب على الإرهاب» التي تقودها الولايات المتحدة، تقدم شرنقة عسكرية من الأمان للشركات بينما تحرم عمالها في الوقت نفسه من أبسط الحقوق الأساسية - كلُّ ذلك باسم الأمن.

كما توفر مدينة البصرة اللوجستية مثالاً أفضل على هذا النوع الجديد من المساحات الحضرية. حيث تقع المدينة بالقرب من ميناء المياه العميقة الوحيد في العراق، أم قصر، الذي يعد منذ مدة طويلة موقعًا ذا أهمية استراتيجية كبيرة. بعد اندلاع حرب العراق عام 2003، أصبحَ هذا الميناء القُمع الذي يزوِّد القوات الأمريكية بالإمدادات، وفيه أيضًا معسكر بوكا، الذي يعد من نواحٍ كثيرة نظيرَ سجن أبو غريب، أكبرُ مركز اعتقال عسكري أمريكي في العراق، يضم 22 ألف معتقل.

مُنحَ معسكرُ بوكا إلى العراق في عام 2010، وأُطلقَ عليه بعد ذلك بوقت قصير اسم «مدينة البصرة اللوجستية». تعد هذه المدينة اليوم من أكبر مراكز النفط في العالم، وتديرها شركة أمريكية معفاة من جميع الضرائب والرسوم التي تُفرض على الشركات. كما يحق للشركة توظيف قوة عاملة أجنبية بالكامل، لا يتمتع أفرادها بأي حقوق. والمدينة محصنة بشدة طبعًا وتحرس عن كثب، وكما هو الحال مع معظم المدن اللوجستية، فإنها تتمتَّعُ بحماية تؤمنها لها شركات الأمن الخاصة.

وصار نموذج المدينة اللوجستية معتمد بشكل متزايد في أمريكا الشمالية، ويتعين على العمال في المراكز اللوجستية الرئيسية مثل أوكلاند وفانكوفر أيضًا الخضوع لعمليات فحص أمنية واسعة النطاق (وعنصرية) ويضطرون إلى التنازل عن العديد من حقوقهم. في الواقع، أينما وجدت، فإن المدن اللوجستية تمثل «حالاتٍ استثنائية» خارج سيادة القانون العادية. ومن المفارقات أن العديد من هذه المدن -مثل دبي والبصرة وسنغافورة وأوكلاند- معرضة بشكل غريب لتغير المناخ.

قد تبدو «المدن اللوجستية» الحديثة عصريةَ المظهر، لكنها تنحدر مباشرة من حصون العبيد، والمحطات التجارية، و«مدن الشركات» لشركات الهند الشرقية الهولندية والإنكليزية. إنها في الواقع تأكيد لمقولة جان كوين المأثورة: «لا حرب دون تجارة، ولا تجارة دون حرب». في الواقع، إن حالة الاستثناء التي فرضها المستعمرون الأوروبيون على جزر مالوكو تتغلغلُ الآنَ ببطءٍ في جميع أنحاء العالم.

وليس من قبيل المصادفة أن المدينة اللوجستية كانت رائدةً في آسيا؛ فعلى مدى العقود الثلاثة الماضية شهدت منطقة المحيط الهندي نهضةً هائلة في كلٍّ من التجارة والحرب. لا يتطلب الأمر سوى إلقاء نظرة على الخريطة لمعرفة أن معظم الصراعات الدموية في العالم تتجمع حول شواطئ المحيط الهندي[1]. والعديدُ من أسرع الجيوش

(1) انظر على سبيل المثال،

Armed Conflict Location & Event Data Project (ACLED), «Global Conflict and Disorder Patterns, 2020,» https:// acleddata. com /2020 /02 /14 /global - conflict - and - disorder - patterns - 2020/.

نموًا اليومَ، موجودة كذلك في منطقة المحيط الهندي، مثل جيوش المملكة العربية السعودية والهند وعُمان وإندونيسيا.

ولعلَّ الظاهرةَ الأكثر إثارة للدهشة هي قائمةُ البلدان الأكثر إنفاقًا على عتاد جيوشها، حيث تتصدرها سلطنةُ عُمان، وتشمل عدة دول أخرى من حوض المحيط الهندي.

كما أن التوسع العسكري داخل المنطقة لا يقتصر على البلدان الموجودة هناك. فالولايات المتحدة لديها العديد من القواعد في هذه المياه، والصين أيضًا توسِّعُ نطاق وجودِها في المنطقة بسرعةٍ.

في الواقع، أصبحتْ هذه المنطقةُ ساحةَ معركةٍ وموئلاً لمصانع تستغلُّ العمال، وللأسف، من المرجح أن تتكثف العمليات التي خلقتْ هذه الظروف في السنوات القادمة.

من الصعب الهروب من الاستنتاج بأن حوض المحيط الهندي باتَ الآن المسرحَ الرئيسيَّ لأزمة الكوكب.

***

إن مناقشة تغير المناخ، كما هو الحال في كلِّ جانبٍ آخرَ من جوانب أزمة الكوكب، تميلُ إلى أن تهيمن عليها مسألة الرأسمالية والقضايا الاقتصادية الأخرى مثل الجغرافيا السياسية والاستعمار ومسائل شخصية السلطة من بين أمور أخرى. ولعلَّ أهمَّ أسباب ذلك أن المواطن الحديث أصبح، دون وعي تقريبًا، إنسانًا اقتصاديًا، و«لم ينتشر تأثير الاقتصاد في أنحاء العالم وحسب»، كما كتبَ فيلسوف الاقتصاد جان دوبوي، «بل استحوذَ على طرق تفكيرنا في العالم أيضًا»[1].

---

(1) راجع:
Jean- Pierre Dupuy, Economy and the Future: A Crisis of Faith, trans. M. B. DeBevoise (East Lansing: Michigan State University Press, 2014), loc. 213.

لقد تقدمتْ قبضة الاقتصاد على الخيال المعاصر، إلى درجة أن الرأسمالية صارت في نظر الجميع المحرك الرئيسي للتاريخ الحديث، في حين أن الجغرافيا السياسية والاستعمار مجرد آثار ثانوية لها. ومع ذلك، ثمة حقيقة بسيطة بأن عصر الغزوات العسكرية الغربية سبق ظهور الرأسمالية بقرون. في الواقع، إن هذه الغزوات، والأنظمة الاستعمارية التي نشأت في أعقابها، هي التي عززت ومكّنت هيمنة ما نسميه اليومَ: الرأسمالية. «لقد كانت الإبادةُ الجماعية للشعوب الأمريكية-الهندية بداية العالم الحديث لأوروبا، إذ بدون نهب الأمريكتين، لم تكن أوروبا لتصبح أكثر من الفناء الخلفي لأوراسيا، القارة الأم للحضارات التي كانت أكثر ثراءً... ولولا نهب الأمريكتين، والرأسمالية، والثورة الصناعية، ربما لم تكن لتظهر حقبةُ الأنثروبوسين أيضًا»[1]. كما يوضح هذا المقطع، فإن الاستعمار والإبادة الجماعية وهياكل العنف المنظَّم هي الأسسُ التي بُنيت عليها الحداثة الصناعية. قال هرقليطس: «الحربُ هي أبُ كلِّ شيء»، وثمة الكثير من الأدلة التي تثبت أن هذا ينطبق أيضًا على الثورة الصناعية التي شكَّلتْ صناعة الأسلحة البريطانية محركًا رئيسيًا لها.

أدَّتِ الحكومةُ البريطانية، بسبب شهيتها التي لا تشبع للأسلحة والسفن الحربية، «دورًا رئيسيًا في إنشاء وتوظيف التطورات الأهم للثورة الصناعية، مثل المحرك البخاري، وتغليف النحاس، وتصنيع الأجزاء القابلة للتبديل»[2]. كما أدى مصنِّعو الأسلحة الذين تربطهم صِلات وثيقةٌ بالدولة دورًا حاسمًا في تعزيز التغيير التكنولوجي نتيجة احتضان العديد من الابتكارات الرئيسية في مصانعهم، حتى أنهم وفروا الأموالَ لدعم المبتكرين مثل بريستلي وبولتون وواط وكير[3].

---

(1) راجع:
Déborah Danowski and Eduardo Viveiros de Castro, The Ends of the World, trans. Rodrigo Nunes (New York: Polity Press, 2017), loc. 2692.

(2) راجع:
Priya Satia, Empire of Guns: The Violent Making of the Industrial Revolution (Stanford, CA: Stanford University Press, 2019), 154.

(3) راجع:
Satia, 2.

لقد فهم بُناة الإمبراطورية الأوائل، مثل جان كوين، العلاقةَ الحيويةَ بين الحرب والتجارة. ولم تصبح هذه العلاقة مُغيَّبةً حتى القرن الثامن عشر، وذلك بسبب أسطورة ليبرالية يُنظر فيها إلى الحرب والغزو على أنهما حالتان شاذَّتان لا علاقة لهما بما نسميه اليومَ بالاقتصاد. في الواقع، كما يقول المؤرخ بريا ساتيا: «كان العنف المرتكبُ في الخارج خدمةً للتوسع الإمبريالي، عاملاً محوريًا في صنع الحداثة الرأسمالية»[1]. وتُظهِرُ حروبُ اليوم اللامُنتهية أنَّ شيئًا لم يتغير.

من الأساطير الأخرى عميقة الجذور، التي تحيط بالرأسمالية، الاعتقاد بأنَّ السِّمات الأساسية لاقتصاد السوق نشأت من التطورات التاريخية محلية المنشأ في المناطق الأساسية من أوروبا. وعلى القدر نفسه من عمق الجذور تكمن الفكرة القائلة بأنَّ الرأسمالية تمثِّل قطيعةً جذرية مع ماضي أوروبا الإقطاعي، كونها تقوم على العمل الحرِّ بدلاً من العمل القسري، ومن هنا تأتي قدرتها على التقدم والابتكار.

إنَّ نزع هذه الافتراضات يعدُّ من أهم إنجازات ما وصفه سيدريك جي روبنسون بالتقليد الراديكالي الأسود. بدءًا من و. إ. دو بويز، أظهرَ المفكرون ممَّن اتبعوا هذا التقليد أن الغزو الاستعماري والعبودية والعِرقية كانت عوامل ضرورية لظهور الرأسمالية كنظام. وبحسب روبنسون، فإن الاستعباد الجماعي للهنود الأمريكيين، والأفارقة، الذي بدأ في القرن السادس عشر كان في الواقع تضخيمًا لممارسات سابقة لدولٍ مثل البندقية وجنوه والبرتغال وإنكلترا، التي كانت تتاجر منذ فترة طويلة في العبيد من أطراف أوروبا (أيرلندا وأوروبا الشرقية والقوقاز والأراضي السلافية)، وما إلى ذلك. مع غزو الأمريكتين، تحولت أنماط الاستعباد هذه إلى أنظمة أكبر وأكثر تعقيدًا ووحشيةً، تجتاح الهنودَ الحمر والأفارقة بشكل أساسي، وكان عملهم القسريُّ داخل المناجم والمزارع لإنتاج المعادن الثمينة والسلع مثل السكر والكحول والتبغ والقطن وغيرها، هو الذي جعل ظهور الرأسمالية ممكنًا في القرنين الثامن عشر

---

(1) راجع:

Satia, 12.

والتاسع عشر. كتب روبنسون: «مهما تكن وجهة نظر المرء، تظهر العلاقة جلية بين عَمالة الرقيق وتجارة الرقيق ونسج الاقتصادات الرأسمالية الأولى. ومهما كانت البدائل، يبقى جليًا أن العبودية كانت أساسًا حاسمًا لظهور الرأسمالية تاريخيًا»[1].

كان المصطلح الذي استخدمه روبنسون لوصف هذا النظام العالمي العنصري هو «الرأسمالية العِرقية»، وتوضح إعادة صياغة شركة الهند الشرقية الهولندية لجزر الباندا بعد مذبحة عام 1621، بوضوح شديد مدى ملاءمة هذا المصطلح[2].

بناء على الطبيعة الرأسمالية، أساسًا، لشركة الهند الشرقية الهولندية، فلا مجال للشك بأنها كانت من أولى الشركات المساهمة ذوات المسؤولية المحدودة في العالم، ولديها نظام محاسبة متطور للغاية، وسرعان ما تبنت تقنيات جديدة؛ أي أنها كانت -بلا شكٍّ- كيانًا مدفوعًا بأشكالٍ رأسمالية من العقلانية في سعيها لتحقيق الربح[3]. كانت إعادة تشكيل الشركة للاقتصاد والمجتمع في جزر الباندا متَّسقةً تمامًا مع دورها كرائدةٍ من رواد الرأسمالية، ويعدُّ النظام الذي وضعته في الأرخبيل شكلاً مبكِّرًا من أشكال الزراعة الصناعية، «يجمع بين رأس المال والأرض والعمالة والتكنولوجيا في مزيج عقلاني، بهدف تحقيق إنتاج زراعي مربح على نطاق واسع»[4].

(1) راجع:
Cedric J. Robinson, Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983), 116.

(2) راجع
Ruth Wilson Gilmore's foreword to On Racial Capitalism, Black Internationalism, and Cultures of Resistance, by Cedric J. Robinson, ed. H. L. T. Quan (London: Pluto Press, 2019).

(3) راجع:
George Masselman, The Cradle of Colonialism (New Haven, CT: Yale University Press, 1963), 148.

(4) راجع:
Vincent C. Loth, «Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 17th Century,» Cakalele 6 (1995): 32.

ومع ذلك، استند هذا الشكل من العقلانية الاقتصادية إلى الغزو المسلح، وإبادة السكان الأصليين، وإنشاء هيكل اجتماعي عنصري مماثل لهيكل المستعمرات الأوروبية في الأمريكتين، مع حكم أقلية مهيمنة من أصل أوروبي على غالبية من الآسيويين المستعبدين. ولا يمكن بأي حال من الأحوال تفسير دور العمالة غير الحرة في أداء هذا الاقتصاد على أنه قديم أو من مخلفات الماضي؛ إذ لم يكن مجرد جانب تأسيسي من جوانب المشروع، بل علامةً على حداثته بالتحديد.

ومن ثم، وبمرور الوقت، تغيرت نسخة الباندا من «الرأسمالية العِرقية»، حيث أصبحت الأقليةُ المهيمنة هجينةً أكثر، لكن هيكلها الأساسي استمرَّ لما يقرب من قرنين ونصف حتى العصر الحديث، أي حتى عام 1868 عندما حُظرت العبودية في جزر الهند الشرقية الهولندية[1].

يُعدُّ تاريخ جزر باندا تذكيرًا مهمًّا بمكان الغزو والهيمنة الجيوسياسية في تاريخ الرأسمالية. كانت أولى الشركات المساهمة، مثل شركة الهند الشرقية الهولندية وشركة الهند الشرقية الإنكليزية، كيانات تجمع بين وظائف الحرب والتجارة وفقًا لرأي جان كوين الشهير. وقد فُرض هذا المزيج من الوظائف عندما طورتْ الرأسماليةُ عقيدةً اقتصادية رسمية ضمن أيديولوجية «التجارة الحرة». يعد هذا المزيج من الأفكار جيوسياسيًا بقدر كونه أيديولوجية اقتصادية، وكان بمثابة أساس منطقي للحرب منذ حرب الأفيون الأولى، ولا يزال أساسًا منطقيًا للحرب حتى يومنا هذا.

لا يرى أنصاره أي تناقض بين إيمانهم بالاستقلال المطلق للأسواق الحرة واحتضانهم لتدخل الدولة في شكل حربٍ. فالرأسماليةُ كانت، ولا تزال، اقتصادًا حربيًا نجا مرارًا من الانهيار بسبب حروب جيوسياسية، كما حدث بعد الكساد الكبير.

(1) لكن بقيَ العديدُ من الناس في حالةٍ من العبودية الافتراضية في الباندا حتى بعد فترة طويلة من حظر العبودية. راجع

Hanna Rambé, Mirah of Banda, trans. Toni Pollard (Jakarta: Lontar, 2010).

باختصار، لم تكن الرأسماليةُ محلية بالنسبة للغرب أبدًا، بل كانت الغزوات الاستعمارية الأوروبية والاستعباد الجماعي للأمريكيين الأصليين والأفارقة عناصرُ ضروريةٌ لتشكيلها. كما أنها لم تستند بشكل أساسي إلى العمل الحر، ولا حتى في القرنين التاسع عشر والعشرين، عندما كان العمال غير البيض ينتجون العديد من المواد الخام التي تحتاجها مصانع الغرب، في ظل ظروف من الإكراه؛ إن لم تكن العبودية الصريحة. ويؤكد التحليل النهائي أن الهيمنة العسكرية والجيوسياسية لإمبراطوريات الغرب مكَّنت الأقليات الصغيرة من فرض سلطتها على أعداد كبيرة من الناس وعلى أجسادهم وأعمالهم ومعتقداتهم... وحتى على بيئاتهم. ومن هنا تعدُّ الرأسمالية من الآثار الجانبية للاستعمار، كما يتضح من إعادة تشكيل شركة الهند الشرقية الهولندية لجزر الباندا.

فلماذا تتجرد الرأسمالية في كثير من الأحيان من سياقاتها الجيوسياسية الأوسع؟ يقترح سيدريك روبنسون، بشكلٍ موارب، أن «انشغال الراديكالية الغربية بالرأسمالية كنظام» يعدُّ وسيلةً لتجنب «البذاءة» الحقيقية. والمعنى الضمنيُّ هو أن الخطابَ الفكريَّ والأكاديميَّ الغربيَّ مهيأٌ، بحيث يكون الحديث عن الأنظمة الاقتصادية المجرَّدةِ أسهلَ من معالجة العنصرية والإمبريالية وهياكل العنف المنظَّمِ التي تحافظ على التسلسل الهرمي العالمي للسُّلطة[1].

إنَّ تشخيص روبنسون يؤثر، بشكل مباشر، على مجموعة الأدبيات سريعة النمو التي تضع الرأسمالية في مركز أزمة الكوكب: هذا، بمعنىً ما، تكرارٌ جديدٌ لتقليدٍ راديكاليٍّ غربيٍّ افترَض منذ فترة طويلة، على حدِّ تعبير سيدريك روبنسون، بأنَّ «جميع العمليات الاجتماعية والتاريخية التي تهم» هي من صميم الغرب[2]. وهكذا، غالبًا

(1) راجع:

Robinson, Black Marxism, 68, 308.

(2) «كلُّ شيءٍ آخر مشتقٌّ، على ما يبدو». (في هذا الصدد، كان انشغال الراديكالية الغربية بالرأسمالية كنظام يخدم نفس الغرض).

Robinson, 68.

ما يقال مثلاً إنه «من الأسهل تخيل نهاية العالم بدلاً من تخيُّلِ نهاية الرأسمالية»[1]. ومن المعلوم أن هذا القول المأثور وصلَ الآنَ إلى وضع الحكمة المقبولة، لأنَّ الأمر لا يتطلَّبُ سوى لحظة تفكير لإدراك أنه غير صحيح على الإطلاق. لم تعشْ غالبية سكان العالم في مجتمعات رأسمالية خلال معظم القرن العشرين. حتى في الغرب أُوقِفَ الأداءُ الطبيعي للرأسمالية لسنوات، خلال الحربين العالميتين. في حين أن ما لم يتوقف قطُّ منذ القرن السادس عشر هو ديناميات الإمبريالية العالمية؛ وواقع أنها كانت في جذور الحربين العالميتين.

كانت القوى الاستعمارية، حتى أثناء اقتتالها فيما بينها في أوروبا، تتعاون في كثير من الأحيان في المستعمرات لضمان استمرار الهيمنة الأوروبية لاحقًا.

ما يصعب تخيله أكثر من نهاية العالم هو نهاية الهيمنة الجيوسياسية المطلقة للغرب. ومع ذلك، فإن هذا الاحتمال يلوح في الأفق الآن، مما يضيف بُعدًا آخرَ من عدمِ اليقينِ إلى أزمة الكوكب.

(1) عادةً ما تنسبُ هذه الكلمات إلى الناقد الأدبي فريدريك جيمسون.

الفصل العاشر
الأبُ الأوّلُ لكلِّ الأشياء

يُعدُّ الدَّورُ الذي يؤديه الوقودُ الأحفوريُّ في صنع الحرب جانبًا حيويًا للغاية من جوانب تشابكها مع هياكل السلطة وأشكال العنف. وكثيرا ما يُعترف بأنَّ الحداثةَ أنشأتْ علاقةً عابرة مباشرة بين النمو الاقتصادي والوقود الأحفوري. وما لا يُلاحظُ عادةً هو أنَّ المعادلةَ نفسها تنطبق بالضبط على الوقود الأحفوري فيما يتعلق بصنعِ الحرب[1]. بعبارة أخرى، ترتبط قدرة البلد على عرض القوة العسكرية ارتباطًا مباشرًا بحجم بصمته الكربونية - وهذا صحيح منذ أوائل القرن التاسع عشر.

تأسست هذه المرات في وقت مبكر من القرن التاسع عشر، وأعطت الإمبراطورية البريطانية ميزة لا يمكن التغلب عليها، وخاصة في البحار. كانت القوة البريطانية التي أبحرت إلى الصين في عام 1840، مع بداية حرب الأفيون الأولى، ضئيلةَ الحجم، وتتألف من بضع عشرات من السفن الحربية وحوالي 4000 رجل مقاتل. لكن هذه القوة الصغيرة كانت قادرة على إلحاق سلسلة من الهزائم المدوية على جيش وبحرية إمبراطورية تشينغ. وأصبحَ هذا ممكنًا إلى حدّ كبير بفضلِ سلاحٍ سري؛ سفينة حربية تعمل بالبخار تدعى نمسيس Nemesis، وهي الأولى من

(1) راجع:
Andrew K. Jorgenson, Brett Clark, and Jennifer E. Givens, «The Environmental Impacts of Militarization in Comparative Perspective: An Overlooked Relationship,» Nature and Culture 7, no. 3 (2012): 314– 37.

نوعها التي تشق أعماق المحيط الهندي. ارتقت الباخرة إلى مستوى اسمها معركةً إثرَ أخرى، ودمرت أساطيلَ بأكملها بكلِّ سهولة. كان سوء قيادة البحرية الصينية وسوء تجهيزها أمرًا غير ذي أهمية؛ إذ لم يكن أداء أعظم الأدميرالات في عصر الإبحار الشراعي، ريك ودي رويتر ونيلسون، أفضل حالاً رغم كلِّ مهاراتهم وخبراتهم.

ولوحظ أنه «لم يكن بالإمكان فعل أي شيء في مواجهة قائد سفينة بخارية واحدة في الحرب»[1].

كانت نمسيس رائدةَ حقبةٍ جديدة أصبح فيه الوقود الأحفوري ركيزةً محورية للحرب وإبراز القوة العسكرية. ومنذ ذلك الحين تصاعد استخدام الوقود الأحفوري في صناعة الحرب وفق منحنى حاد. خلال الحرب العالمية الثانية، بلغ استهلاك الجيش الأمريكي من النفط غالونًا واحدًا من النفط لكل جندي يوميًا؛ وفي حرب الخليج [1990-1991]، ارتفع هذا الرقم إلى أربعة غالونات لكل جندي يوميًا؛ وخلال الحروب الأمريكية الأخيرة في العراق وأفغانستان، ارتفع معدل الاستهلاك إلى ستة عشر غالونًا لكل جندي يوميًا[2].

ويعدُّ البنتاغون، اليومَ، أكبرَ مستهلكٍ للطاقة في الولايات المتحدة - وربما في العالم[3]. إذْ يحتفظ الجيش الأمريكي بأساطيلَ ضخمةٍ من المركبات والسفن والطائرات، وتستهلك معظمها كميات هائلة من الوقود الأحفوري. تستهلك حاملة الطائرات غير النووية 5621 جالونًا من الوقود في الساعة؛ وبعبارة أخرى،

---

(1) راجع:
W. G. Jensen, «The Importance of Energy in the First and Second World Wars,» Historical Journal 11, no. 3 (1968): 538.

(2) راجع:
Michael T. Klare, Rising Powers, Shrinking Planet: The New Geopolitics of Energy (New York: Metropolitan Books, 2008), 11.

(3) راجع:
Andrew K. Jorgenson, Brett Clark, and Jeffrey Kentor, «Militarization and the Environment: A Panel Study of Carbon Dioxide Emissions and the Ecological Footprints of Nations, 1970– 2000,» Global Environmental Politics 10, no. 1 (February 2010): 11.

تحرق هذه السفن الكثير من الوقود في يوم واحد يعادل ما تستخدمه بلدة صغيرة في الغرب الأوسط في عام واحد. لكن طائرة واحدة من طراز إف - 16 تستهلك ثلث كمية الوقود هذه في ساعة واحدة من العمليات العادية، أي حوالي 1700 جالون. وفي حال تشغيل الحارق اللاحق للطائرة، فإنها تستهلك ضعفين ونصف ما تستهلكه حاملة الطائرات في ساعة، أي 14400 جالون[1]. تمتلك القوات الجوية الأمريكية حوالي ألف طائرة من طراز إف - 16، وهي لا تشكل سوى جزء صغير من الأسطول الجوي. وغنيٌّ عن الذكر أن الدبابات الحربية والمركبات المدرعة وعربات الهامفي وما إلى ذلك تستهلك أيضًا كميات كبيرة من الوقود. كما أن هذه الآلات لا تهدأ وقت السلم، بل كثير منها قيد الاستخدام المستمر، ليس فقط لأغراض التدريب والصيانة، بل لأن المنشآت العسكرية المحلية الـ900، داخل الولايات المتحدة، تحتاج أيضًا إلى أن تكون مرتبطة بشبكتها التي تضم حوالي ألف قاعدة في بلدان أخرى[2].

في تسعينيات القرن الماضي، استهلكت فروع الجيش الأمريكي الثلاثة حوالي 25 مليون طن من الوقود سنويًا. وكان هذا أكثر من خمس إجمالي استهلاك البلاد، و«أكثر من إجمالي استهلاك الطاقة التجارية لما يقرب من ثلثي دول العالم»[3]. خلال سنوات حرب العراق [2003 وما بعدها]، استهلك الجيش الأمريكي حوالي 1.3

(1) راجع:
Andrew K. Jorgenson and Brett Clark, «The Temporal Stability and Developmental Differences in the Environmental Impacts of Militarism: The Treadmill of Destruction and Consumption- Based Carbon Emissions,» Sustainability Science 11 (2016): 507.

(2) راجع:
Joseph Masco, The Theater of Operations: National Security Affect from the Cold War to the War on Terror (Durham, NC: Duke University Press, 2014), 28; Brett Clark, Andrew K. Jorgenson, and Jeffrey Kentor, «Militarization and Energy Consumption: A Test of Treadmill of Destruction Theory in Comparative Perspective,» International Journal of Sociology 40, no. 2 (Summer 2010): 27.

(3) راجع:
V. Smil, «Energy in the Twentieth Century: Resources, Conversions, Costs, Uses, and Consequences,» Annual Review of Energy and the Environment 25 (2000): 38, quoted in Jorgenson, Clark, and Givens, «Environmental Impacts,» 314– 37.

مليار جالون من النفط سنويًا لعملياته في الشرق الأوسط وحده. وهذا أكثر من الاستهلاك السنوي لبنغلاديش، البلد الذي يبلغ عدد سكانه 180 مليون نسمة[1]. تترافق هذه الأنشطة مع تكاليف بيئية أخرى أيضًا، لأن تشغيل المعدات العسكرية يتطلب استخدام أنواع كثيرة من المواد الكيميائية السامة مثل المخففات والمذيبات والمبيدات الحشرية وما إلى ذلك.

وبالتالي، فإن وزارة الدفاع الأمريكية «تنتج نصف مليون طن من النفايات السامة سنويًا، أي أكثر من أكبر خمس شركات كيميائية أمريكية مجتمعة، وتشير التقديرات إلى أن القوات المسلحة للقوى العالمية الكبرى تنتج أكبر كمية من النفايات الخطرة في العالم»[2].

وهذا لا يشمل الانبعاثات والنفايات الناتجة عن عملية صنع الأسلحة والسفن الحربية والطائرات الحربية. كما أنها لا تأخذ في الاعتبار التوسع السريع لقطاع آخر من الجيش: مقاولو الدفاع، الذين يتزايد وجودهم بسرعة في جميع أنحاء العالم.

لكن وزارة الدفاع الأمريكية ليست المؤسسة العسكرية الوحيدة التي تعتمد على كميات هائلة من الوقود الأحفوري. بل ينطبق هذا أيضا على كلِّ قوة كبرى، أو ثانوية، في جميع أنحاء العالم. تتوسع القوات المسلحة للصين والمملكة العربية السعودية وروسيا وتركيا والهند بسرعة كبيرة، وتنفق جميعها مبالغَ ضخمةً من المال على أنظمة تستهلك الطاقة بكثافة.

ومن المفيد، في هذا الصدد، مقارنة النفقات العسكرية في العالم مع إنفاقها على التخفيف من آثار تغير المناخ. ففي قمة المناخ التي عقدتها الأمم المتحدة في كوبنهاغن في عام 2009، جرى الاتفاق على أن الدول الغنية ستخصص 100 مليار دولار سنويًا

---

(1) راجع:
Jorgenson, Clark, and Kentor, «Militarization and the Environment,» 9.

(2) راجع:
Jorgenson and Clark, «The Temporal Stability and Developmental Differences in the Environmental Impacts of Militarism,» 507.

للدول الفقيرة، لمساعدتها على مواجهة آثار تغير المناخ. لكن صندوق المناخ الأخضر الذي أنشأته الأمم المتحدة نجح في جمع 10.43 مليار دولار فقط، وكاد الآن ينفد من الأموال، إذ لم يقترب حتى من الوصول إلى مستوى التمويل المتوخى في القمة[1]. في الفترة نفسها، ارتفع الإنفاق العسكري السنوي في العالم من ما يزيد قليلاً عن 1.5 تريليون دولار إلى ما يقرب من 2 تريليون دولار[2]. وتقدر التكاليف الإجمالية لحروب الولايات المتحدة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 بأكثر من 6 تريليونات دولار[3].

ويقال إن «العَسكرة هي المسعى الإنساني الوحيد الأكثر تدميرًا بيئيًا»[4]. ومع ذلك، فإن الموضوع لم يدرس بشكلٍ وافٍ لدرجة أنَّ «البحث عن الآثار البيئية للعسكرة [غير موجود] في مراجع العلوم الاجتماعية»، وفقًا لثلاثة علماء بارزين في هذا المجال[5]. ومن بين العلماء الذين يدرسون هذا الموضوع، يرتبط العديد منهم بما يسمى مدرسة «الحلقة المفرغة من الدمار» ضمن مدارس علم الاجتماع[6]. ومن

---

(1) راجع:
Sophie Yeo, «Where Climate Cash Is Flowing and Why It's Not Enough,» Nature, October 19, 2019, https:// www.nature. com /articles /d41586 - 019 02712- 3.

(2) راجع:
Stockholm International Peace Research Institute, «Global Military Expenditure Sees Largest Annual Increase in a Decade— Says SIPRI— Reaching $1917 Billion in 2019,» April 27, 2020, https:// www. sipri. org /media /press - release /2020 /global -military - expenditure - sees - largest - annual - increase -decade- says - sipri -reaching- 1917 - billion.

(3) راجع:
Neta C. Crawford, «United States Budgetary Costs and Obligations of Post- 9/11 Wars through FY2020: $6.4 Trillion,» Watson Institute, Brown University, November 13, 2019.

(4) راجع:
Kenneth A. Gould, «The Ecological Costs of Militarization,» Peace Review: A Journal of Social Justice 19 (2007): 331.

(5) راجع:
Jorgenson, Clark, and Kentor, «Militarization and the Environment,» 8.

(6) انظر، على سبيل المثال، مقالةَ يورغنسون وكلارك:
«The Temporal Stability and Developmental Differences in the Environmental Impacts of Militarism.»

النتائج الثابتة لهذه المدرسة أنه في حين أن «المجمع الصناعي العسكري»، بطبيعة الحال، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالاقتصاد، فإنه ليس بأي حال من الأحوال تابعًا له، لأنه يولد ضروراته الخاصة ويتبع منطقه الخاص[1].

والواقع أن المؤسسة العسكرية بحدٍّ ذاتها ليست المحرك الرئيسي للاقتصاد فحسب؛ بل تشكل الغلاف الخارجي الواقي الذي يسمح للرأسمالية بالعمل.

منذ عام 1992، حذر اتحاد العلماء المهتمين من أن البشرية تواجه خيارًا صارخًا بين إنفاق مواردها على الحرب والعنف، أو على منع الأضرار البيئية الكارثية. ووقَّع على التقرير 1700 عالم، من بينهم غالبية الفائزين بجائزة نوبل في العلوم[2]. في عام 2017، أعيد إصدار التحذير، وهذه المرة وقعه عليه أكثر من 15000 عالم، وخلص إلى أن حالة العالم باتت أسوأ من ذي قبل.

جذب التقرير الأول لاتحاد العلماء المهتمين UCS قدرًا كبيرًا من الاهتمام؛ في حين مرّ التقرير الثاني دون أن يلاحظه أحد تقريبًا.

***

(1) يكتب يورغنسون وكلارك، «في حين أن الاقتصاد والجيش مترابطان، يشير العلماء أنصار الحلقة المفرغة من التدمير إلى أن هذه الحلقة تمتلك ديناميكيات توسعية مستقلةً تساهم في مشاكل بيئية متميزة».
Jorgenson and Clark, «The Temporal Stability and Developmental Differences in the Environmental Impacts of Militarism,» 506.
ويكتب الباحثان الآخران في هذه المدرسة: «نحن لا نقترح أنَّ آلة التدمير هي المهيمنة، ولا نعتقد أن آلة التدمير معزولةٌ عن آلة الإنتاج. ولكن نعتقد أن سباقات التسلح والتعبئة في زمن الحرب تختلف بشكل أساسي عن ديناميكيات آلة العمل في الأنشطة التجارية».
Gregory Hooks and Chad L. Smith, «Treadmills of Production and Destruction: Threats to the Environment Posed by Militarism,» Organization & Environment 18, no. 1 (March 2005): 23.

(2) راجع:
Jairus Grove, Savage Ecologies: War and Geopolitics at the End of the World (Durham, NC: Duke University Press, 2019), loc. 200; «1992 World Scientists' Warning to Humanity,» July 16, 1992, Union of Concerned Scientists, https:// www. ucsusa. org /about /1992 -world -scientists. html; «World Scientists' Warning to Humanity: A Second Notice,» https:// scientistswarning. forestry. oregonstate.edu/ sites /sw/ files /Warning_ article _with_ supp _11- 13 17. pdf.

إن تغير المناخ العالمي، بسبب النشاط البشري، ليس مسألة جدل بالنسبة للمؤسسات العسكرية في الغرب؛ فقد أدرجت جميعها اضطرابات المناخ ضمن خططها المستقبلية. كما كلفوا بإجراء عدد لا يحصى من الدراسات والتقارير حول هذا الموضوع، تحت قيادة البنتاغون. ولم يظهر البنتاغون أي علامات على التردد في اعترافه بحقيقة تغير المناخ، حتى تحت ضغط سياسي مكثف من إدارة ترامب[1].

ليس من المستغرب أن يكون الأمر كذلك، لأن الكثير من الأدلة الأولى على تغير المناخ جاءت من المؤسسات العلمية التي تمولها وزارة الدفاع الأمريكية، فعلى سبيل المثال، أخذ الجيش الأمريكي العينات الجليدية الأولى من القطب الشمالي منذ بدايات الحرب الباردة. وكان الدافع وراء تأسيس العديد من مؤسسات الأرصاد الجوية والجيولوجية والأوقيانوغرافية المهمة الأخرى هو الحرب الباردة؛ وينطبق الشيء نفسه على تمويل الحواسيب العملاقة التي أصبحت الآن ضرورية لعلوم المناخ[2]. وهكذا كان الجيش الأمريكي متقدمًا على المؤسسات الأخرى في فهمه لتهديد تغير المناخ.

وباعتبارها أكبر صاحب عمل ومالك عقارات في أمريكا، فقد تعرضت وزارة الدفاع الأمريكية منذ فترة طويلة بشكل مباشر لتأثيرات الاحتباس الحراري، ربما أكثر من أي مؤسسة أخرى على هذا الكوكب. إذ تقع العديد من قواعدها على السواحل والجزر، وبالتالي فهي مهددة بارتفاع منسوب مياه البحر والعواصف الشديدة.

---

(1) للحصول على قائمة بهذه التقارير والتقييمات، انظر:
Emily Gilbert, «The Militarization of Climate Change,» ACME: An International Journal for Critical Geographies 11, no. 1 (2012): 2.

(2) راجع:
Joseph Masco, «Bad Weather: The Time of Planetary Crisis,» in Times of Security, Ethnographies of Fear: Protest and the Future, ed. Martin Holbraad and Morten Axel Pedersen (London: Routledge, 2013), 171– 72.

إن مركز الساحل الشرقي للبحرية الأمريكية في نورفولك بولاية فرجينيا -أكبر محطة بحرية في العالم- عرضة بالفعل للفيضانات، وسيُغمر الكثير منها قبل نهاية القرن؛ ومن المتوقع بالمثل أن تتعرض قاعدة القوات الجوية القريبة في لانغلي لفيضانات شبه يومية في السنوات القادمة[1].

ومن المرجح أيضا أن تغرق بعض القواعد الأمريكية المهمة في الخارج في العقود المقبلة، وأهمها المحطة البحرية في جزيرة دييغو غارسيا المنخفضة في المحيط الهندي.

ولا يعدُّ ارتفاع مستوى سطح البحر، بأي حال من الأحوال، التهديد المناخي الوحيد الذي يواجه الجيشَ الأمريكي؛ حيث تتعامل العديد من القواعد الداخلية أيضًا مع مشكلات أخرى تتعلق بالمناخ. في عام 2018، ضرب إعصارُ مايكل قاعدة تيندال الجوية في فلوريدا بقوة كبيرة، مما أدى إلى إلحاق أضرار بسبع عشرة طائرة، تبلغ قيمة كلّ منها ثلث مليار دولار. وتواجه القواعد الداخلية الأخرى تهديدات تشمل ذوبان الجليد الدائم، وآثار القنابل المطرية، وحرائق الغابات، وموجات الحرِّ والجفاف لفترات طويلة. إنَّ هذه التهديدات واسعة النطاق لدرجة أن وزارة الدفاع ذكرت في عام 2019 أن العشرات من منشآتها تأثرت بالفعل بتغير المناخ، حيث تضررت 53 منشأة من الفيضانات المتكررة، و43 من الجفاف، و36 من حرائق الغابات، و6 من التصحر[2].

كما أنَّ تهديدًا من نوع مختلف يكمنُ باعتماد الجيش الهائل في عملياته التشغيلية على الوقود الأحفوري. فخلال الحروب الأخيرة في أفغانستان والعراق، اضطرتْ قوافلُ كُبرى من الشاحنات إلى السير على طول الطرق الصحراوية الخطرة لتزويد

---

(1) راجع:

Klare, Rising Powers, Shrinking Planet, 184.

الأرقام والاقتباس في الفقرة التالية هي أيضا من هذا الكتاب، 197، 187.

(2) راجع:

Neta C. Crawford, «Pentagon Fuel Use, Climate Change, and the Costs of War,» Watson Institute, Brown University, updated and revised November 13, 2019, 27– 28.

القواعد في الداخل بالوقود. وخطوط الإمداد الممتدة هذه هي التي جعلت «العبوات الناسفة» فعالةً للغاية، وهي سلاح رخيص وسهل الصنع، يصنع من مخلفات الحضارة الصناعية، وتمكنت العبوات الناسفة المرتجلة تلك؛ من تقييد حركة أقوى جيش في العالم وأكثرها تقدمًا من الناحية التكنولوجية.

عمَّقتْ هذه الهجمات، بين المخططين العسكريين، المخاوفَ طويلةَ الأمد بشأن نقاط الضعف التشغيلية التي قد تنجم عن الاعتماد الشديد على الهيدروكربونات. وبسبب تلك المخاوف، كان البنتاغون منذ فترة طويلة رائدًا في تمويل البحث والتطوير في مجال تكنولوجيات الطاقة البديلة؛ كما كان أول من اعتمد الطاقة الشمسية وطاقة الرياح كلما كان ذلك ممكنًا. ومع ذلك، على الرغم من أن وزارة الدفاع نجحت، في بعض الأحيان، في خفض استهلاكها الكلي من الوقود الأحفوري، فإنَّها لم تجد طريقة لقطع الصِّلة البدائية بين الوقود الأحفوري والقوة العسكرية التي ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر، وفي كلِّ مرة يخوض فيها البنتاغون حربًا، يرتفع استهلاكه من الهيدروكربونات.

كما أنه ليس من السهل تصور كسر هذا الارتباط دون اختراع وسيلة جديدة لتشغيل طائرات الهليكوبتر والطائرات الأسرع من الصوت، ففي بعض السنوات خصص ما لا يقل عن 70 ٪ من استخدام الطاقة التشغيلية للبنتاغون لوقود الطائرات[1].

في الواقع، إنَّ مأزق وزارة الدفاع الأمريكية هو انعكاس للمأزق الذي يواجه الآن قوى الوضع الراهن في العالم، كيف تقلل من اعتمادك على «الموارد» نفسها التي تأسست عليها قوتك الجيوسياسية؟ كيف يمكنك تقليل استهلاك الوقود الأحفوري لآلة عسكرية ضخمة موجودة أساسًا لتكون بمثابة «خدمة توصيل» للهيدروكربونات؟

---

(1) راجع:

Crawford, 8.

تلْقى استجابةُ الجيشِ الأمريكي الإيجابية لنتائج علم المناخ الترحيبَ، في بعض الأحيان، من قبل أولئك الذين يعتبرون إنكار الجانبِ السياسي عقبةً رئيسية أمام اتخاذ إجراءات تخفيفية بشأن ظاهرة الاحتباس الحراري. لكن هذا يعني الخلط بين المرض والعلاج. تتمثل مهمة المؤسسات العسكرية المهيمنة في العالم، تحديدًا، في الدفاع عن أهم محركات تغير المناخ - اقتصاد الكربون وأنظمة الاستخراج والإنتاج والاستهلاك التي يدعمها. ولا يمكن أن نتوقع من هذه المؤسسات معالجةَ الدوافع غير المرئية لأزمة الكوكب، مثل عدم المساواة طبقيًّا وعِرقيًّا وجيوسياسيًّا، إذْ أن مهمتها تتمثل في الحفاظ على السلاسل الهرمية التي تفضل استمرار الوضع الراهن. لم يسبقْ لأحدٍ أن عبَّر عن هذا بوضوح أكثر من جورج كينان، أحد مهندسي النظام الاستراتيجي لما بعد الحرب العالمية الثانية، الذي قال أمام قادة الولايات المتحدة في عام 1948: «لدينا حوالي 50 ٪ من ثروة العالم، ولكن فقط 6.3 ٪ من سكانها. وفي هذه الحالة، لا يسعنا إلاَّ أن نكون موضعَ حسدٍ وغيظ. ومهمَّتُنا الحقيقية في الفترة المقبلة استنباط نمطٍ للعلاقات يسمح لنا بالحفاظ على هذا الوضع من التفاوت. لذلك، يتعينُ علينا الاستغناء عن كلِّ العواطف وأحلام اليقظة؛ ويجب أن يتركز اهتمامنا في كلِّ مجال على أهدافنا الوطنية المباشرة»[1]. في الوقت نفسه، فإنَّ المؤسسات الأمريكية تنتج الجزء الأكبر من الأبحاث العالمية حول تغير المناخ. وتُعدُّ الولايات المتحدة، علاوةً على ذلك، موطنًا للمنظمات وللنشطاء البيئيين أكثر من أيِّ بلدٍ آخر. كما تظهر الدراسات الاستقصائية أنَّ غالبية الأمريكيين يشعرون بالقلق إزاء تغير المناخ. وتشير عوامل الموازنة هذه إلى إمكانية حدوث تغيير كبير، حتى في القضايا الجيوسياسية.

ولعلَّ من النماذج الممكنة إبرام معاهدة الحظر الجزئي للتجارب النووية لعام 1963، التي وقعتها الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي في ذروة الحرب الباردة.

---

(1) راجع:
George Kennan, document PPS 23, in Foreign Relations of the United States, 1948, vol. 1, 509– 29, quoted in William R. Clark, Petrodollar Warfare: Oil, Iraq and the Future of the Dollar (Gabriola Island, British Columbia: New Society Publishers, 2005), 24.

وجديرٌ بالذكر أن هذه المعاهدة ضمَّت في الوقت نفسه «أول اتفاق للحدِّ من الأسلحة، وكذلك أول معاهدة بيئية»[1].

***

بالنسبة للمخططين العسكريين، فيما يتعلق بتغير المناخ، فإنَّ خفضَ انبعاثات غازات الدفيئة، في أحسن الأحوال، قضيةٌ ثانويةٌ. ولقد عبَّرَ أحدُ كبار الضباط عن ذلك بإيجاز في جلسة استماع مجتمعيةٍ في فرجينيا: «نحن نعمل على حماية الأمة، وليس البيئة»[2].

إنَّ خطط الجيش بشأن المناخ موجَّهة بشكلٍ أساسي نحو التعامل مع الصراعات التي سيؤدي إليها الاحترار العالمي أو تفاقمها، مثل الصراع على المياه، والحروب الإقليمية، والإرهاب، والنزوح الجماعي للناس بسبب الأعاصير والتصحُّر والجفاف والفيضانات. من المفيد الاطلاع على تلك الخطط (العديد منها متاحٌ على شبكة الإنترنت)[3]. والأمرُ الأكثر لفتًا للنظر أنها تأخذُ تسارعَ تغيرُّ المناخ كأمرٍ مسلم به،

---

(1) راجع:

Joseph Masco, «The Crisis in Crisis,» Current Anthropology 58, supp. 15 (February 2017): 566.

انظر أيضًا:

Simon Dalby, «The Geopolitics of Climate Change,» Political Geography 37 (2013): 41.

(2) راجع:

Jorgenson, Clark, and Kentor, «Militarization and the Environment,» 9.

(3) انظر على سبيل المثال،

Kurt M. Campbell et al., The Age of Consequences: The Foreign Policy and National Security Implications of Global Climate Change (Washington, DC: Center for Strategic and International Studies, 2007); CNA Corporation, National Security and the Threat of Climate Change, 2007, https:// www. cna. org /cna _files /pdf /national %20security %20and %20the %20threat %20of %20climate %20change. pdf; and Department of Defense, National Security Implications of Climate- Related Risks and a Changing Climate, 2015, https://archive. defense. gov /pubs/ 150724 - congressional- report- on- national - implications - of - climate - change. pdf.

على افتراض أنه لن يكون هناك أي إجراء تخفيفٍ يحدُّ من انبعاثاتِ غازات الدفيئة العالمية. كما يفترضون أنَّ آثار تغير المناخ باعتبارها «عاملاً مضاعفًا للتهديدات» ستستمر في النموِّ بشكلٍ أكثر حدةً، مما يتطلب مزيدًا من التدخلات العسكرية.

إنَّ قائمة التهديدات الأمنية المتعلقة بالمناخ طويلةٌ جدًا، ومردُّ ذلك، جزئيًّا، كونها تتضمن العديد من القضايا التي لم تُعتبر حتى وقتٍ قريب مسائلَ عسكرية على الإطلاق[1]. فالتعامل مع المهاجرين واللاجئين، على سبيل المثال، كان في السابق ضمن نطاق مهام الحوكمة المدنية. اليومَ، سواء في المياه المحيطة بأستراليا، أو في البحر الأبيض المتوسط، أو على طول الحدود الجنوبية للولايات المتحدة، أو على حدود الهند مع بنغلاديش، فإنَّ الهجرةَ تقعُ إلى حدٍّ كبير ضمن مهامِّ الجيش والهيئات شِبه العسكرية.

كما كانَ التصدي للكوارث الطبيعية، فيما مضى، من ضمن مهامِّ المجتمع المدني إلى حدٍّ كبير. وحتى وقتٍ ليس ببعيدٍ، كان أوَّلُ من يصل إلى مكان الحادث بعد الزلازل والأعاصير متطوعي الجمعيات الخيرية والمنظمات الدينية ومجموعات الإغاثة، ومسؤولين مدنيين وضباطَ الشرطة. بينما خلالَ العقدين الأخيرين، أصبحَ يُنظر إلى الأفراد العسكريين وشِبه العسكريين على أنهم «أوَّلُ المستجيبين».

وفي بعض الأحيانِ، بلغَ هذا الأمرُ حدَّ أنْ يُمنعَ المتطوعون المدنيون -صراحةً- من دخول المناطق التي ضربتها الكوارث في الولايات المتحدة، كما حدث بعد إعصار كاترينا مثلاً.

لا توفر هذه الكوارثُ مبررًا منطقيًّا للتدخلات العسكرية في أماكن جديدةٍ فحسب، بل توفر كذلك مبررًا إنسانيًّا جديدًا للتوسع العسكري إجمالاً. حتى أنَّ

---

(1) راجع:
François Gemenne et al., «Climate and Security: Evidence, Emerging Risks, and a New Agenda,» Climatic Change 123 (2014): 1– 9; and Solomon M. Hsiang and Marshall Burke, «Climate, Conflict, and Social Stability: What Does the Evidence Say?,» Climatic Change 123 (2014): 39– 55.

المخططين العسكريين بدأوا في اختيار لغة وتكتيكات الحركات الاجتماعية، لأغراض التجنيدِ؛ من أجل توسيع نطاق سياساتهم[1].

ويبدو من الطبيعي، اليومَ، أنْ يقودَ الأفراد العسكريون وشبهُ العسكريين الاستجابة للكوارث. ولكن لا يوجدُ سببٌ جوهريٌّ يبرر ضرورة القيام بذلك، فمنظمات المجتمع المدني مثل منظمة أطباء بلا حدود، ومنظمة أوكسفام، والعديد من المنظمات الأخرى تمتلك كلَّ المهارات اللازمة للعمل كأول المستجيبين. وإن كانوا يفتقرون إلى الطائرات والسفن، فذلك فقط لعدم وجود آليات دولية تتيح لهم هذه الموارد. وبسبب الخيار السياسي، تجري عسكرة الكوارث، وهو الخيارُ النابعُ في نهاية المطاف من عملية أوسع نطاقًا؛ تشبَّعتْ فيها مجتمعاتٌ كثيرة بالنزعة العسكرية[2].

يُعَدُّ تقديم الإغاثة في حالات الكوارث، من قبل المنظمات ذوات البصمات الكربونية الضخمة، أكثر من مفارقة، فهو يخلقُ سلسلةً من العواقب التي تسرِّعُ الكوارثُ بموجبها وقوعَ كوارث أخرى. كما تضمن أن تصبحَ الإغاثةُ في حالات الكوارث ساحةً للمنافسة العسكرية. ظهرت هذه الديناميكية بالفعل في عام 2013، أثناء استجابة العالم لإعصار هايان، عندما أرسلت أكثر من عشرين دولةً وحداتٍ عسكريةً إلى الفلبين.

وكان أكبر وجود عسكري غالبًا هو الوجود الأمريكي، حيث نشرت البحرية الأمريكية حاملة طائرات، ومجموعة هجومية بحرية، و66 طائرة، وحوالي 13400 فرد هناك. ومما لا شك فيه أن هذا أمر يؤهب لعواقب قادمة، لا سيما في حوض المحيط الهندي بتركيزاته السكانية الكثيفة وقابليته للكوارث.

---

(1) راجع:
Sanjay Chaturvedi and Timothy Doyle, Climate Terror: A Critical Geopolitics of Climate Change (London: Palgrave Macmillan, 2015), 148.

(2) انظر، على سبيل المثال،
Kathy E. Ferguson, «The Sublime Object of Military» New Political Science 31, no. 4 (December 2009).

هل كان القلقُ الإنسانيُّ السببَ الوحيدَ للانتشار العسكري الضخم بعد إعصار هايان؟ أم كان إسقاط السلطة عاملاً مساهمًا أيضًا؟ تجدر الإشارة إلى أنه عندما وقعت كارثة مماثلة في عام 2017، حيث دمر إعصار ماريا بورتوريكو - وهي أرض أمريكية - كانت استجابة الجيش الأمريكي على نطاق أصغر بكثير مما كانت عليه بالنسبة لإعصار هايان.

كما أن الولايات المتحدة لا تعتبر العمل الإنساني سببًا كافيًا للسماح لوحدات الإغاثة الأجنبية بدخول أراضيها، حتى في الأوقات التي تكون فيها قواتها غير قادرة على تقديم كميات كافية من المساعدات للضحايا، كما حدث بعد إعصار كاترينا وإعصار ماريا.

تعمل الكوارث المرتبطة بالمناخ على توسيع البصمة العسكرية بطرق أخرى أيضًا. بعد إعصار كاترينا على سبيل المثال، قارن الرئيس جورج دبليو بوش وغيره من الساسة الأمريكيين هولَ الكارثة بهجوم نووي. وضمن هذا التأطير، لُخِّصَ الحدثُ في سياقٍ نووي أقدم بكثير، استُخدمَ قبلَ فترة طويلةٍ لزيادة الإنفاق العسكري، على حساب تمويل الرفاهية العامة[1].

في الواقع، أصبحتِ الكوارث المرتبطة بالمناخ عاملاً مساهمًا في الزيادة الحادة للإنفاق العسكري الراهن على مستوى العالم.

إنَّ مواجهةَ هذه الحقائقِ اعترافٌ بأنه من الخطأ الفادح تخيل عدم استعداد العالم لكوكب المستقبل المضطرب. ومن الواضح أن العالم لا يستعد من خلال اتخاذ تدابير التخفيف أو عن طريق الحدِّ من الانبعاثات، بل يستعد من خلال خلق صراع جيوسياسي جديد من أجل الهيمنة.

* * *

(1) راجع:
Joseph Masco, «Bad Weather: The Time of Planetary Crisis,» in Times of Security, Ethnographies of Fear: Protest and the Future, ed. Martin Holbraad and Morten Axel Pedersen (London: Routledge, 2013), 186– 87.

أيضًا، فمن الواضح اليومَ أنَّ التحوُّلَ في أنظمة الطاقة، وإن كان جزئيًّا، ليس ممكنًا فحسب؛ بل لا مفرَّ منه. وليس من المستغرب، إذن، أن يُكتب الكثير عن الآثار الاقتصادية والتكنولوجية المترتِّبةِ على هذا التحول. على النقيض من ذلك، نجد نقاشًا أضعفَ بكثيرٍ (على الأقل في المجال العام) بشأن التداعيات الجيوسياسية لهذا التحول، رغمَ أنها بالغة الأهمية. كيف ستتكيف واشنطن، مثلاً، مع انخفاض البترودولار كأداة لإسقاط السلطة؟ كيف سترد المملكة العربية السعودية وقطر والإمارات العربية المتحدة، التي اكتسبت نفوذًا هائلاً في واشنطن من خلال الاستخدام الماهر للمال والدبلوماسية، على احتمال تقلُّص ثقلها الجيوسياسي؟ كيف ستوفِّقُ الولايات المتحدة بين استثماراتها الهائلة في الأصول العسكرية والاستراتيجية في الشرق الأوسط والأهمية المتناقصة لصادرات الطاقة من تلك المنطقة؟

من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، التنبؤُ بالمكان الذي ستؤدي إليه هذه العمليات طويلة الأجل.

لكن، من المؤكد أن التحول في أنظمة الطاقة سيستتبع معه تحولاً في الأنظمة الجيوسياسية، حيث ستحتاج القوى القائمة - وأبرزُها دولُ الأنكلوسفير والقوى العظمى في مجال الطاقة في الخليج - إلى التكيف مع الظروف التي تميل إلى تخفيف هيمنتها الحالية. ولعلَّ غموضًا شديدًا تنطوي عليه إجابة السؤال: كيف ستتمكَّنُ من التكيف مع تلك الظروف المتغيرة في السنوات المقبلة، وهل ستتمكن من ذلك فعلاً؟

هذه ليست مجردَ أسئلةٍ منزوعةٍ من السياسة الخارجية وصنع القرار الاستراتيجي. إنَّ من أهم الأمور التي لا يمكن التنبؤ بها في السنوات المقبلة هو ما إذا كان سكانُ القوى القائمة على الوضع الراهن على استعداد، أو قادرين نفسيًا، على التكيف مع التحوُّلِ المتمثِّل بهبوطِ الوضع الجيوسياسي الحالي لبلدانهم.

لنتخيل على سبيل المثال أستاذةً في الدراسات البيئية تدرِّس في إحدى الجامعات الأمريكية الكبرى. بسبب التزاماتها الفكرية والأخلاقية، أجرت الأستاذةُ العديد

من التغييرات في نمط الحياة، وتخلت عن الطيران، وأصبحت نباتية، وعرضت منزلها لأشعة الشمس، وما إلى ذلك. إنها ليست مستعدة وحسب، بل حريصة على تقديم كلِّ تضحية ممكنة من أجل تقليص بصمتها الكربونية. ولكن عندما سُئلت: «هل أنتِ على استعداد أيضًا لتقليص البصمة الجيوسياسية الكامنة داخل بصمتك الكربونية؟» رفضت السؤال على أنه بلا معنى لأنها لا تتصور أن لديها بصمة جيوسياسية على الإطلاق، ربما لأن هذه الفكرة غير قابلة للقياس الكمي. ومع ذلك، فإن جامعتها تتمتع في الواقع بقوة جيوسياسية كبيرة، وبالتالي هي أيضًا كذلك. فعلى سبيل المثال، هي تؤدي دورًا في وضع جدول أعمال الأبحاث لعدد لا يحصى من الجامعات في جميع أنحاء العالم، من خلال تقديم المنح الدراسية للطلاب الأجانب وإصدار دعوات للأساتذة الأجانب، ومن خلال النشر في المجلات الأمريكية المرموقة وتحريرها؛ ومن خلال اتصالاتها بالمؤسسات الأمريكية ومراكز الفكر التي توفر التمويل للمؤسسات التعليمية في العديد من البلدان الأخرى. على الرغم من أنها لا تدرك ذلك غالبًا، فإنَّ هذا النوع من التأثير مرتبطٌ أيضًا بالقوة الكامنة داخل البصمة الكربونية للجيش الأمريكي.

هل ستكون هذه الأستاذة، التي تتوق إلى تقديم تضحيات لتقليص بصمتها الكربونية، على استعداد لتحمل انعكاس ظروفها حين تمارس القوى الأجنبية نفوذًا داخل جامعتها يعادل ما تمارسه هي فيما يتعلق بالمؤسسات الأجنبية؟ بعبارةٍ أخرى، هل ستكون على استعداد للتضحية بأي جزء من حاصل القوة الخفي داخل بصمتها الكربونية؟ لا أظن ذلك. إن ردود فعل أقرانها على المحاولات الصينية والروسية لزيادة نفوذهم الدولي في مجالات التعليم والاستخبارات والإعلام تشير بقوة إلى خلاف ذلك. في الواقع، من المحتمل أن تكون على استعداد للذهاب خلف المتاريس لمقاومة هذا التغيير. بالنسبة لها، وبالنسبة للكثيرين في ظروفها، فإن تقديم تضحيات في نمط الحياة أسهل بكثير من الناحية النفسية من التكيف مع النظام الجيوسياسي المتغير بشكل كبير.

في نهاية المطاف، لن يعتمد مصير التحول العالمي في مجال الطاقة فقط على الابتكارات التكنولوجية وتوافر التمويل. بل سيعتمد، بشكل حاسم، على ما إذا كان سكان قوى الوضع الراهن قادرين على قبول التغيرات الجيوسياسية التي سيترتب عليها، حتمًا، تحوُّل الطاقة والتكيف معها.

الفصل الحادي عشر

نقاطُ الضعف

من السمات الثابتة للتقييمات العسكرية والأمنية، لتغير المناخ، أنها تفترض أن الغرب سيكون معزولاً، إلى حدٍّ كبيرٍ، عن أسوأ آثار أزمة الكوكب. إذْ من المسلَّم به أن البلدان ذوات الناتج المحلي الإجمالي المرتفع للفرد والبُنية التحتية المتقدمة ستظلُّ محكومةً بشكل جيد وسلمي، حتى مع انهيار البلدان الفقيرة تحت ضغط التأثيرات المناخية.

هذه الافتراضات معقولة ظاهريًا، بل ومقنعة. ومع ذلك، في السنوات الأخيرة، ظهرت العديد من الحالات التي انقلبت فيها هذه الرواية رأسًا على عقب، وآخرها الوباء. لا توجد بالطبع علاقة سببية مباشرة بين تغير المناخ ووباء كوفيد- 19؛ ومع ذلك ثمة صلة غير مباشرة أيضًا. وكما أن الاحتباس الحراري هو نتيجة للنشاط الاقتصادي المتزايد باطراد، فمن الواضح الآنَ أن تفشي الأمراض المعدية هو أيضًا «ثمنٌ خفيٌّ» للتنمية الاقتصادية، ناجمٌ عن تغيير استخدام الأراضي والتدخلات البشرية في موائل الحياة البرية[1]. في الواقع، كلاهما من آثار التسارع المطرد في الإنتاج والاستخراج والاستهلاك والتدهور البيئي الذي حدث في العقود التي تلت الحرب العالمية الثانية، لا سيما بعد عام 1989.

---

(1) راجع

K. Jones et al., «Global Trends in Emerging Infectious Diseases,» Nature 451 (2008): 990–93, https:// doi. org /10. 1038 /nature06536.

بهذا المعنى، فإن أحداث تغير المناخ ووباء كوفيد19- ظواهر متشابهة، وتشير المسارات التي اتخذها الوباء إلى أن أزمة الكوكب أيضًا ستتكشف بطرق مفاجئة وغير متوقعة. على سبيل المثال، دخْلُ الفرد في فيتنام بالكاد يمثِّل جزءًا صغيرًا من دخْلِ الأفراد في البلدان الأكثر ثراءً في العالم (ترتيبُها العالمي للدخل 126 من أصل 189)[1].

ومع ذلك، على الرغم من تقاسمها حدودًا طويلة مع الصين، فقد ظهرَ في فيتنام عددٌ قليل جدًا من الإصابات بـ كوفيد- 19، ومع عدد سكانها الذي يفوق الكثير من الدول الغربية التي حققت أداءً جيدًا بالمثل، إذ أنَّ عدد سكان فيتنام أكثر بـ14 مليون نسمة من عدد سكان ألمانيا وأكثر بـ92 مليونًا من عدد سكان نيوزيلندا. كذلك سريلانكا، البلدُ الفقير الآخر، اجتاز الوباء بشكل جيد للغاية[2].

من ناحية أخرى، ومن بين البلدان التي لم تحقق نتائج جيدة، كان هناك العديد من الدول الغنية، مثل إيطاليا وإسبانيا وفرنسا وبلجيكا، وبالطبع المملكة المتحدة والولايات المتحدة. ومن الجوانب الأكثر سوءًا لهذه النتائج أنها كانت جزئيًا نتيجة للاعتقاد، الذي تباهي به النخب الغربية، بأنَّ ثرواتِ بلدانهم وبُناها التحتية وأنظمة الرعاية الصحية التي يتبجَّحونَ بها ستعصمهم من أسوأ آثار الوباء. كما أدت معتقدات التفوق الجوهري للغرب، إلى جانب ادعاءات القوى العظمى، دورًا في تأخير تبنيها للممارسات التي مكنت بعض دول شرق آسيا من السيطرة على الوباء. في مقابلة مع صحيفة نيويورك تايمز، قال خبير السياسة الخارجية الفرنسي: «لا يمكن لفرنسا أن تقارن نفسها بكوريا الجنوبية أو تايوان، بل يمكنها فقط مقارنة نفسها بقوة

(1) راجع:
«GDP per Capita,» Worldometer, https:// www. worldometers. info /gdp /gdp - per -capita/.

(2) راجع:
Indi Samarajiva, «COVID Underdogs: Sri Lanka; Like New Zealand Except Better,» Medium, June 24, 2020, https:// medium. com /indica /covid - underdogs -s ri - lanka - db6e-ca164a35.

عظمى أخرى... ومقارنتها بدول ليست من القوى العظمى أمر لا يطاق من بعض النواحي»[1]. بوضوح أكثر، يمكن القول إن العديد من قادة الغرب ضُلِّلوا بسبب تحيزاتهم المتأصلة تاريخيًا.

***

في 14 مايو 2020، بينما كنت أكتب الفقرة أعلاه، قاطعتني أخبار عن هبوب عاصفة قوية. أرسل لي صديقي عالم المناخ، آدم سوبل، الخبير البارز في العواصف المدارية، رسالة بريد إلكتروني حول أوضاع طقس يحتمل أن يكون خطيرًا، كان يختمر في المياه الدافئة بشكل غير طبيعي في خليج البنغال؛ ووفقًا للعديد من نماذج الكمبيوتر الموثوقة، هناك احتمال كبير بأن يتطور إلى إعصار ويتجه نحو كُلكتا، مسقط رأسي في بلدي السابق.

لم يكن من الممكن أن تأتي العاصفة في توقيت أسوأ من ذلك للبلد ولعائلتي. منذ بداية الوباء، واظبت على الحديث عبر الهاتف يوميًا تقريبًا مع أختي في كلكتا حيث تعيش هي وابنتها مع والدتي البالغة من العمر تسعة وثمانين عامًا، والتي تعاني من مشاكل في الجهاز التنفسي وتحتاج أن تعتني بها. كان ترتيب رعايتها صعبًا بما يكفي قبل الوباء؛ وأصبح أكثر صعوبة عندما أدت إجراءات الإغلاق الصارمة إلى صعوبة الحصول على الإمدادات الطبية.

---

(1) راجع:

Norimitsu Onishi and Constant Méheut, «Pandemic Shakes France's Faith in a Cornerstone: Strong Central Government,» New York Times, April 29, 2020, https:// www. nytimes. com /2020 /04 /29 /world /europe /coronavirus - france -m asks. html.

في يوليو 2020، تنشر صحيفة نيويورك تايمز مقالاً يصف بالتفصيل كيف أدَّتِ الغطرسةُ والغرور إلى سوء التعامل مع الوباء في أوروبا والولايات المتحدة. كان عنوانها: «Europe Said It Was Pandemic Ready: Pride Was Its Downfall» «Pride»، ومع ذلك، من الواضح أنها كناية:

David D. Kirkpatrick, Matt Apuzzo, and Selam Gebrekidan, «Europe Said It Was Pandemic Ready: Pride Was Its Downfall,» New York Times, July 20, 2020.

لكن مشاكل عائلتي كانت تافهة مقارنة بالكارثة التي ألحقها الإغلاق بملايين العمال المهاجرين في جميع أنحاء البلاد. في 24 مارس، عندما أعلن رئيس الوزراء ناريندرا مودي الإغلاق، حُظرت جميع الرحلات دون سابق إنذار، وأغلقت محطات السكك الحديدية وشركات الطيران دون سابق إنذار. من الواضح أن الحكومة لم تكن على علمٍ بأن مُدنًا مثل نيودلهي ومومباي وبنغالور هي موطن لملايين المهاجرين داخليًا، ممَّن يعيشون على الأجور اليومية جنبًا إلى جنب في المستوطنات العشوائية والأحياء الفقيرة؛ والعديد منهم ليس لديهم سقف لائق فوق رؤوسهم، ناهيك عن الوصول إلى مصادر المياه النظيفة والغذاء والرعاية الصحية. لم تُتخذ أي ترتيبات لمراعاة أوضاع هؤلاء العمال المهاجرين الفقراء، على الرغم من أن الحكومة قدمت طائراتٍ لإجلاء الهنود من الطبقة المتوسطة الذين تقطعت بهم السُّبلُ في الخارج. بدا الأمر كما لو أن حربًا طبقية أُعلنَ عنها علنًا.

بعد الإغلاق، وجدَ العمالُ أنفسهم عالقين في أماكن ليس لديهم فيها شبكات دعم ولا وسائل للبقاء على قيد الحياة. وفي بعض المدن، هاجمتِ الشرطةُ أولئك الذين خرجوا إلى الشوارع وتعرضوا للضرب الوحشي. لكن البقاء في الداخل، في أكواخ مسقوفة بالقصدير وسط الحرِّ الشديد طوال أشهر ما قبل الرياح الموسمية في الهند، كان مستحيلاً أيضًا. أصبحَ الوضع سيئًا لدرجة أن العديد من المهاجرين حزموا أمتعتهم الضئيلة وباشروا السير إلى منازلهم على بعد مئات الكيلومترات تحت أشعة الشمس الحارقة في أبريل ومايو، وعانوا من كلِّ أنواع السلب والنهب على طول الطريق. كلُّ يوم يُعرض سيلٌ من الصور المفجعة على شبكة الإنترنت تُظهر طوابير طويلة من الناس يمشون على طول الطرق السريعة حاملين أطفالهم على أكتافهم؛ وصبيٌّ ينتحب في شوارع دلهي بعد أن تعرض للضرب على يد شرطي عقابًا له لأنه خرج من الباب؛ ورضيع يتشبث بجثة والدتها الميتة في محطةٍ للسكك الحديدية.

كثيرون من هؤلاء العمال المهاجرين ينتمون إلى المناطق الفقيرة في الجزء الشرقي من البلد. وعدد كبير منهم من كُلكتا والمناطق المحيطة بها، ولا سيما سونداربان،

وغابات المنغروف الشاسعة إلى الجنوب من المدينة حيث نزح الملايين من الناس بسبب الأعاصير السابقة والتغيرات البيئية الأخرى المتصلة بالمناخ[1]. باتَ هؤلاء الناس، الآنَ، مشردون على الطرقات حيث من الصعب الحصول على المأوى. لا يمكن ضمان سلامتهم حتى لو تمكنوا من الوصول إلى كُلكتا، لأن المدينة نفسها معرضة بشدة للفيضانات، حيث تقع الكثير من المناطق الحضرية تحت مستوى سطح البحر، والعديد من الأحياء عرضة للفيضانات الموسمية.

لقد نشأتُ في أحد هذه الأحياء، في المنزل نفسه حيث عاشت والدتي التي تعتمد الآن بشكل كبير على معدات التنفس، وتحظى برعاية اثنين من المرافقين انتقلا إلى هناك في بداية الإغلاق. كانت تعتمد أيضًا على أطبائها الذين استمروا في علاجها خلال الوباء وهم مدرعون بالملابس الواقية. ولكن إذا غمرت المنطقة موجة من العواصف، فمن الممكن أن يعزل المنزل عن الحياة تمامًا، وستمضي أيامٌ قبل أن يتمكن فيها أحدٌ من العبور.

لحسن الحظ، أعطانا الإنذار المبكر لآدم الوقتَ للاستعداد. على مدى الأيام القليلة المقبلة، مع تحوُّل إعصار أمفان إلى أقوى عاصفة سُجِّلتْ على الإطلاق في خليج البنغال، واظبتُ على الحديث باستمرار عبر الهاتف مع أختي. لقد راجعنا التحضيرات بأدق التفاصيل: كيف عليها تأمين الأبواب والنوافذ؛ وكيف تمنع تسرب المياه؛ وما أنواع الطعام والدواء التي عليها تخزينها؛ وما إلى ذلك. ونظرًا لأن أجهزة التنفس المختلفة، التي تعتمد عليها والدتي، ستتوقف إذا ما انقطع التيار الكهربائي، اتخذنا الاحتياطات اللازمة عبر شراء اسطوانات الأوكسجين.

---

(1) راجع:
Anuradha Sengupta, «Tired of Running from the River: Adapting to Climate Change on India's Disappearing Islands,» Yes!, June 2, 2016, https:// www. yesmagazine. org /environment /2016 /06 /02 /tired -o f - running - from - the -r iver- a dapting- to - climate - change - on -i ndias- disappearing - islands/.

جعلت هذه الاستعدادات من الممكن للمنزل، وكلٍّ من فيه، أن يتجاوز الإعصار بأقل قدرٍ من الصعوبات. انقطع التيار الكهربائي بالفعل كما كان متوقعًا، لكنَّ أمي لم تعانِ من أي محنةٍ بسبب وجود اسطوانات الأوكسجين. وثبتت مرة أخرى قيمة الاستعداد على المستوى الشخصي والجماعي على حدٍّ سواء.

في غضون ذلك، قامت حكومتا البنغال الغربية وبنغلاديش أيضًا بالاستعداد لمواجهة الإعصار حيث قامتا بجهود إجلاء ضخمة ونقلت ملايين الأشخاص بعيدًا عن الساحل. نتيجة لذلك، توفي عدد أقل بكثير مما كان يُخشى في البداية. وهذا يتوافق مع النمط العام لتأثير الأعاصير في المنطقة على مدى العقدين الماضيين. مع ازدياد فعالية عمليات الإجلاء الجماعي، انخفضت الخسائرُ في الأرواح بشكل كبير. ومع ذلك، لا يمكن قول الشيء نفسه عن التأثير على سبل عيش الناس، وهو أمر مدمر الآن أكثر من أي وقت مضى، لا سيما بالنسبة لأولئك الذين يعيشون بالقرب من الساحل.

في اليوم السابق لوصول إعصار أمفان، سألتني إحدى الصحف عن آثار العاصفة على سونداربان. كتبت مرة أخرى لأقول إن التجربة الأخيرة تشير إلى أن سكان سونداربان من المحتمل أن يتضرروا بشدة، على الرغم من عمليات الإخلاء:

سوف تُغمر قراهم، وتُجرف مساكنهم، وستقع أضرارٌ واسعة النطاق في السدود التي تحمي المناطق الداخلية من الجزر حيث توجد المستوطنات. ستَغرق الأراضي الصالحة للزراعة بالمياه المالحة، ولن تكون قابلة للزراعة لسنوات.

كما ستُغمر أحواض المياه العذبة بمياه البحر. سيفقد العديد من الصيادين قواربهم وشباك الصيد. مع وصول الإعصار أثناء الوباء، تُصبح لعمليات الإجلاء نفسها عواقب سلبية، إذ من المستحيل إجراء عمليات إجلاء واسعة النطاق مع مراقبة التباعد الاجتماعي. كما أنه لن يكون من الممكن الحفاظ على التباعد الاجتماعي في ملاجئ الأعاصير المزدحمة. علاوةً على أن عددًا لا يحصى من الأشخاص الذين يعانون أساسًا من آثار الإغلاق، سيفقدون سُبُلَ عيشهم. إنَّ عددًا كبيرًا من العمال

المهاجرين، الذين يعودون الآنَ إلى البنغال من مدن مثل نيودلهي ومومباي، هم من سونداربان، وسيصلون ليجدوا المزيد من الدمار. ستكون كارثة إنسانية ذات أبعاد ملحمية[1].

في غضون أيام، أصبح من الواضح أن تأثير إعصار أمفان على المنطقة مدمرٌ بالفعل، فقد سافر المهاجرون العاطلون عن العمل إلى منازلهم ليجدوا مساكنهم وقد جرفتها المياه وأراضيهم مشبعة بالمياه المالحة، وأقاربهم غير قادرين على العمل بسبب الوباء. ولم يكن من السهل على السكان الاستفادة من أموال الإغاثة التي تقدمها الحكومة، لأن الكثير من هذه الأموال سرعان ما اختفت في جيوب السياسيين المحليين والرجال الأقوياء. بدأ العديد من الناس في اقتحام غابات المنغروف بحثًا عن الطعام، مما أدى إلى ارتفاع حاد في هجمات الحيوانات البرية ومقتل تسعة عشر شخصًا على يد النمور، أي أكثر من ضعف عدد الوفيات في السنوات السابقة. ولكن على الرغم من الظروف الرهيبة، لم يكن هناك عنف أو نهب أو اضطرابات اجتماعية.

وبالحديث عن أمفان، ذكرت سلطتان بارزتان في سونداربان: «أن نقاط الضعف التي يواجهها سكان المنطقة لا ترجع فقط إلى تغير المناخ، ولا ترجع ببساطة إلى نقص البُنية التحتية مثل الجسور أو الأرصفة أو المستشفيات أو الطرق المعبَّدةِ. بل ترجع إلى اللامبالاة الحكومية المستمرة، وإلى القسوة المفرطة تجاهَ حقوق مواطني هذه الجزر»[2].

---

(1) راجع:
Mitra Srijana Das, «Over- Consumption Underlies Cyclone Amphan and Covid- 19,» Times of India, May 22, 2020, https://t imesofindia.indiatimes. com /over -consumption -underlies - cyclone - amphan - and - covid - 19 /articleshow /75880597. cms.

(2) راجع:
Annu Jalais and Amites Mukhopadhyay, «Of Pandemics and Storms in the Sundarbans,» in «Intersecting Crises,» ed. Calynn Dowler, American Ethnologist, October 12, 2020, https:// americanethnologist. org /features /pandemic -diaries /introduction - intersecting -c rises / of - pandemics - and - storms - in -t he - sundarbans.

لقد كشف إعصار أمفان، كما فعلَ الوباءُ، مجموعةً من أوجه عدم المساواة المنهجة التي تتفاعل مع بعضها لخلق حالة ضعفٍ شديد. ومن الواضح الآنَ أن أوجه التفاوت هذه، وليس الناتج المحلي الإجمالي أو نصيب الفرد من الدخْل، هي التي تحدد الكيفية التي ستتأثر بها البلدان بأزمة الكوكب.

***

غالبًا ما تتعامل الحكوماتُ، لأغراض التخطيط العسكري، مع الأوبئة وتغير المناخ على أنها «عوامل مضاعفة للتهديد».

والاستنتاج المعتاد هو أن الكوارث وتفشي أمراض جديدة لن يؤدي إلى خسائر فادحة في الأرواح في البلدان الفقيرة وحسب، بل سيؤدي أيضًا إلى اندلاع أعمال شغبٍ وانتفاضاتٍ يمكن أن تتوج بانهيار هياكل الدولة.

بالتفكير على هذا المنوال، تنبأت عدّةُ أصواتٍ غربية بارزة بـ«نهاية العالم بسبب فيروس كورونا» في إفريقيا، حتى إبان امتلاء مستشفياتهم ودفن الجثث في مقابر جماعية. لكن كارثة كوفيد في إفريقيا لم تتحقق على الإطلاق، وحققت بعض البلدان الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، مثل السنغال، بعضًا من أفضل النتائج في العالم[1]. تشير هذه النتائج إلى أنه على عكس المتوقع، فإن الظروف التي طالما وصمتها النخب الغربية بأنها «متخلفة» و«رجعية» قد تخلق في الواقع أنواعًا معينة من المرونة. وربما لأن القادة الأفارقة لديهم خبرة سابقة في الأمراض المعدية، فهم يدركون جيدًا هشاشة أنظمة الرعاية الصحية لديهم، لذلك اتخذوا إجراءات فورية وحاسمة، في حين افترض نظراؤهم الغربيون أن الوباء سيمرُّ بهم مرور الكرام. من المعروف أن أحد كبار المحسنين الأمريكيين تنبأ بأن الجثث ستنتشر في شوارع الدول الإفريقية،

---

(1) احتلتِ السنغالُ المرتبة الثانية على مستوى العالم في «مؤشر الاستجابة لـ كوفيد- 19» الصادر عن مجلة:
Foreign Policy. FP Analytics, «Covid- 19 Global Response Index,» Foreign Policy, September 4, 2020.

حتى مع تدهور الوضع في الولايات المتحدة. وتعليقًا على ذلك، كتب الصحفيان كاليب أوكيريكي وكيلسي نيلسن: «في الواقع، إن نظرة الرجل الأبيض لا تعرف الراحة، حتى وسط الوباء الذي اجتاح الغرب»[1]. في مارس 2020، أرسلت الصومال التي مزقتها الحرب، وتعد من أكثر الدول التي تعاني الحصار في العالم، عشرين طبيبًا لمساعدة إيطاليا في مواجهة تفشي كوفيد - 19.

كما لم يؤدِّ الوباءُ إلى اضطرابات سياسية وانهيار مجتمعي في البلدان الفقيرة. على عكس التنبؤات الواثقة «لقادة الفكر» الغربيين، لم تكن الأجزاء الفقيرة والضعيفة من العالم هي التي هيمنت عليها الاضطرابات والعنف، بل بالأحرى في مناطق تقع وسط الولايات المتحدة، حيث توجد حشودٌ من الرعاع مسلحةٌ بأسلحة أوتوماتيكية مزينة بشعارات فاشية تحاصِرُ حواضرَ الدولة، حشودٌ تستخفُّ بالأطباء والخبراء وتسخرُ منهم؛ كما ظلَّ العنفُ ضد الأشخاص الملونين قائمًا على قدم وساق.

* * *

في تقاطع خارق للكلمات والأحداث، كنت أقوم بصياغة الفقرات المذكورة أعلاه في 25 مايو، عندما أخذت استراحة على تويتر ووجدت مقطع فيديو لامرأة بيضاء في سنترال بارك بمدينة نيويورك تنادي الشرطة للقبض على مراقب طيور أسود طلب منها فقط ربط كلبها بالسلسلة.

في وقت لاحق، من اليوم نفسه، شاهدت مقطع فيديو لشرطي أبيض يقتل رجلاً أسودَ يدعى، جورج فلويد، بالدعس بركبته على رقبته لمدة تسع دقائق تقريبًا.

ثم فجأة، بين عشية وضحاها، تغير كلُّ شيء. بدا الأمر كما لو أن الوباء الذي جعل الحياة بطيئة، قد خلق تسارعًا هائلاً في التاريخ. فجأة، أشار المتظاهرون الذين

---

(1) راجع:
Caleb Okereke and Kelsey Nielsen, «The Problem with Predicting Coronavirus Apocalypse in Africa,» Al Jazeera, May 7, 2020, https:// www. aljazeera. com/ indepth/opinion/ problem - predicting- coronavirus- apocalypse- africa - 200505103847843. html.

خرجوا إلى شوارع بروكلين إلى الروابط بين الاستعمار الاستيطاني وأزمة الكوكب. وفجأةً أيضًا ظهر سيلٌ متدفق من المقالات التي ربطت بين الشرطة المعاصرة في أمريكا وتاريخ دوريات الرقيق التي تعود إلى القرن السابع عشر.

بينما أكتب هذه الكلمات الآن، تحترق مينيابوليس، وقد اندلعت الاحتجاجات في جميع أنحاء أمريكا، وتأتي تقارير عن متطرفين بيض مسلحين يطلقون النار على المتظاهرين الذين يشكِّلُ البِيضُ غالبيتهم. يبدو الأمر كما لو أن الوباء تدخل مباشرةً لإثبات أن الافتراضات والروايات، التي تكمن وراء حكم الإستراتيجيين الغربيين، بعيدةٌ كلَّ البعد عن كونها تقييمات واضحة لما يخبئه المستقبل. إنها، بالأحرى، نتاج «نظرةٍ إمبريالية متأثرة بشدة بأفكار القرن التاسع عشر حول الهيمنة الحضارية»[1].

* * *

أظهرت الاضطرابات التي هزت أمريكا في الأسابيع التالية، بوضوح مذهل، كيف يمكن أن يؤدي عدم المساواة الممنهج إلى تفاقم آثار أزمة الكوكب. بالفعل بحلول نهاية مارس 2020، أبلغ عن أن المرض يحصد عددًا غير متناسب بشكل كبير من الضحايا بين السكان من أصل إسباني وسود وأمريكيين أصليين. قدمت الإحصائيات التي نشرها مركز تعقب بيانات كوفيد بحسب الأعراق Covid Racial Data Tracker صورة قاتمة؛ إذ بحلول أوائل مايو، في ألاباما، كان ما يقرب من نصف الأرواح التي أودى بها المرض من الأمريكيين من أصل إفريقي، على الرغم من أن 27 ٪ فقط من سكان الولاية هم من السود[2]. كان الوضع مشابهًا في مسيسيبي وتينيسي وكولورادو

(1) راجع:
Simon Dalby, «Anthropocene Geopolitics: Globalisation, Empire, Environment and Critique,» Geography Compass 1, no. 1 (2007): 104, 109.

(2) راجع:
«Racial Data Dashboard,» Covid Tracking Project, https://covidtracking.com /race /dashboard.

وكارولينا الجنوبية. في ولاية أيوا، كانت نسبة الإصابات بين الأمريكيين من أصل أفريقي أعلى بأربعة أضعاف من نسبة السود من سكان الولاية. كذلك واجه اللاتينيون في أيوا موقفًا قاتمًا، لأنهم كانوا ممثَّلينَ بشكل غير متناسب في القوى العاملة في مصانع تعبئة اللحوم، التي أصبح بعضُها نقاطًا ساخنة لانتشار كوفيد- 19.

لكن من بين جميع المجموعات الديموغرافية، كان الأمريكيون الأصليون هم الأكثرَ تضررًا. في بعض الولايات، كان معدل الإصابة بينهم أعلى فلكيًا مما كان عليه بالنسبة لبقية السكان؛ ففي وايومنغ، حيث نسبتهم أقل من 3 ٪ من السكان، كان الأمريكيون الأصليون يمثلون 18.49 ٪ من حالات الإصابة بفيروس كورونا[1]. في الجنوب الغربي، عانت محمية شعب نافاجو من أعلى معدل إصابة في الولايات المتحدة بأكملها، أعلى حتى من نيويورك، «مركز الذروة»[2].

وبطبيعة الحال، تعود هذه النتائج الكارثية إلى الإهمال الممنهج، فالرعاية الصحية لشعب نافاجو توفرها وكالة حكومية تعاني من نقص كارثي في التمويل، وما يقرب من ثلث السكان ليس لديهم تمديدات مياه منزلية. ولم يتغير نمط الإهمال الحكومي أثناء الوباء. ذكر الكاتب والناشط جوليان بريف نويسيكات، في أوائل مايو، أنه على الرغم من أن الكونغرس أقرَّ مشروعَ قانونٍ يتضمن 8 مليارات دولار إغاثةً للمنطقة الهندية، فإنَّ ستيف منوشين، وزير الخزانة، أوقف صرف الأموال لمدة ستة أسابيع. «بحلول ذلك الوقت، كانت حالات الحجر لدى شعب نافاجو تشمل حالات إصابة بفيروس كورونا أكثر من مدينة ووهان خلال ذروة تفشي المرض في الصين»[3].

---

(1) راجع:
Ibram X. Kendi, «We're Still Living and Dying in the Slaveholders' Republic,» Atlantic, May 4, 2020.

(2) راجع:
Julian Brave NoiseCat, «How to Survive an Apocalypse and Keep Dreaming,» Nation, June 2, 2020,

(3) راجع:
https:// www. thenation. com /article /society /native - american - postapocalypse/. 14 Noise Cat.

وفقًا لرأي مارك تشارلز، أحد زعماء قبيلة نافاجو، كان الارتباط بتاريخ الاستعمار واضحًا: «إنها مشكلة في طور التكوين منذ 250 عامًا، تعود إلى كيفية تأسيس هذه الأمة. التطهير العرقي وسياسات الإبادة الجماعية... هنا تكمن المشكلة»[1].

ولكن حتَّى مع تفاقم الأزمة، بدأتْ العديدُ من الولايات في تخفيف عمليات الإغلاق بسبب الوباء. ففي ولاية ويسكونسن، أعيد بالفعل فتح مصانع تعبئة اللحوم (حيث كان معظم العمال من مجتمعات الأقليات)؛ وأُعفيَ مالكو هذه المصانع من المسؤوليات القانونية في حين أُجبرَ العمال المترددون على العودة للعمل تحت تهديد إلغاء مدفوعات الرعاية الاجتماعية واستحقاقات البطالة. وعند الطعن بهذه التدابير في المحكمة، أشارَ رئيس قضاة محكمة ويسكونسن العليا إلى أن ضحايا كوفيد- 19 في المقاطعة التي تضررت بشدة كانوا مجرد عمال في مصنع للحوم، وليسوا «الناس العاديين»[2].

بحلول أوائل مايو، أصبح من الواضح أن نشر البيانات حول التفاوتات العرقية في الوباء كان له عكس التأثير المقصود تمامًا: فبدلاً من مساعدة المجموعات الأكثر تضررًا، صار وضعهم أسوأ. كتب الصحفي آدم سيروير في 8 مايو: «بمجرد الكشف عن التأثير غير المتناسب للوباء على النخبة السياسية والمالية الأمريكية، بدأ الكثيرون ينظرون إلى ارتفاع عدد القتلى على أنه حالة طوارئ وطنية أكثر من كونه مصدر إزعاج»[3].

***

(1) راجع

Creede Newton, «Why Has Navajo Nation Been Hit So Hard by the Coronavirus?,» Al Jazeera, May 27, 2020, https:// www. aljazeera. com /news /2020 /05 /navajo - nation - hit - hard - coronavirus - 200526171504037. html.

(2) راجع:

Adam Serwer, «The Coronavirus Was an Emergency until Trump Found Out Who Was Dying,» Atlantic, May 8, 2020, https:// www. theatlantic. com /ideas /archive /2020 /05 / americas -racial - contract - showing /611389/.

(3) Serwer.

لقد كشفت جائحة كوفيد- 19، والظواهر المناخية مثل إعصار أمفان وإعصار ماريا، بوضوح أن عدم المساواة أفضلُ مؤشرٍ لتأثيرات الكوارث المحتملة؛ مقارنةً مع الثروات الإجمالية. عمومًا، فإنَّ البلدان الأسوأ حالاً كانت الأقل إنصافًا، مثل الولايات المتحدة والبرازيل، حيث تتفاقم الانقساماتُ الطبقيةُ بسبب العِرق؛ وفي الهند، بسبب التسلسل الهرمي الراسخ للطبقية.

على مدى العقود الماضية، في الفترة نفسها التي اشتدت فيها أزمة الكوكب، أصبحت ثروة العالم تتركز في أيدي بضع عشرات من المليارديرات. والسياسات النيوليبرالية نفسها التي حققت لهم الثراء جعلت ظروف العديد من مواطنيهم محفوفةً بالمخاطر لدرجة أن أكثر من 60 ٪ من الأمريكيين ليس لديهم حتى 500 دولار مخصصة لحالات الطوارئ[1]. ظلَّ العديد من الأشخاص في منازلهم، خلال عددٍ من الأعاصير الأخيرة، وعصوا أوامر الإخلاء؛ لأنهم ببساطة لا يستطيعون تحمل تكلفةَ الرحيل. ومن هنا، يمكن القول إنَّ الرأسمالية النيوليبرالية تخلق وهمًا بالثروةِ أثناء انتقاء النسيج الاجتماعي الرثِّ، حتى يتمزق أثناء الكوارث والصدمات المناخية.

لم يكن هذا الأمر -يومًا- أكثر وضوحًا مما كان عليه عام 2017، عندما ضربَ إعصار ماريا بورتوريكو. تُرِكَ مئاتُ الآلاف من الناس دون طعام أو إمدادات أو كهرباء أو حتى رعاية طبية. والكثير من معاناة سكان الجزيرة، كما وصفت ناعومي كلاين بالتفصيل، نجمتْ بشكل مباشر عن النيوليبرالية، فالحكومة المحلية التي أنهكتها للتو أزمةُ الديون، لم تستطعْ تحمل تكاليف إعادة تشغيل بُنيتِها التحتية بسرعة[2]. انتقلَ

(1) راجع:
Maggie McGrath, «63% of Americans Don't Have Enough Savings to Cover a $500 Emergency,» Forbes, January 6, 2016, https:// www. forbes. com /sites /maggiemcgrath /2016 /01 /06 /63 - of - americans - dont - have - enough - savings - to - cover - a - 500 - emergency/.

(2) راجع:
Naomi Klein, Battle for Paradise: Puerto Rico Takes on the Disaster Capitalists (Chicago: Haymarket, 2018).

جزءٌ كبير من أموال الإغاثة التي خصَّصتْها واشنطن لبورتوريكو، في نهاية المطاف، إلى أيدي المصرفيين وصناديق التحوط.

قد تكون بورتوريكو فقيرةً بالنسبة إلى البر الرئيسي للولايات المتحدة، لكنها أغنى بكثير من معظم البلدان في آسيا وإفريقيا، حيث إن دخل الفرد فيها أعلى بثلاث مرات من دخل الفرد في فيتنام. كما أنها، حسب المقاييس المعيارية، أغنى بكثير من معظم جيرانها، بما فيهم كوبا. وكوبا، البلد الفقير بمعظم المقاييس، تضررت أيضًا من إعصار ماريا، لكنها عانت من عدد قليل من الوفيات وأصيبت بأضرار قليلة جدًا. وكان هذا نمطًا ثابتًا على مدى عقود، وذلك ببساطة لأن كوبا أفضل استعدادًا للأعاصير من جيرانها الأكثر ثراءً. تكرر هذا النمط خلال جائحة كوفيد- 19، حيث سجلت كوبا عددًا ضئيلاً من الوفيات مقارنة مع بورتوريكو. وفي ذروة الأزمة، أرسلت كوبا فريقا من الأطباء إلى إيطاليا لدعم النظام الطبي المتعثر في ذلك البلد.

ثمة أدلة أخرى تشير إلى أنَّ تغير المناخ سيتكشف بطرق معقدة وغير بديهية. إيطاليا، على سبيل المثال، من أغنى دول العالم، ولكن في السنوات الأخيرة تضررت بشدة بسبب تغير المناخ.

قبل عام 1999، كانت أرقام الظواهر الجوية القاسية في إيطاليا وإسبانيا والمملكة المتحدة قابلة للمقارنة تقريبًا، ولكن منذ ذلك الحين تباينت الأرقام إلى درجة مذهلة، حيث شهدت إيطاليا العديد من الظواهر الجوية المتطرفة؛ أكثر من البلدين الآخرين. وعلى الرغم من ثروتها ومستويات المعيشة العالية، فإن إيطاليا، على حد تعبير الصحفي ستيفانو ليبرتي، «في عين الإعصار»[1].

كما تضررت العديد من المدن ذوات الثرواتِ الكبرى بشكل غير مسبوق من الاضطرابات المناخية. هيوستن، التي لا تعدُّ رابع أكبر مدينة في الولايات المتحدة

---

(1) راجع:
Stefano Liberti, Terra Bruciata: Come la crisi ambientale sta cambiando l'Italia e la nostra vita (Rome: Rizzoli, 2020), 166.

وحسب، بل مركزًا لصناعة النفط العالمية أيضًا، تعرضت للدمار بشكل متكرر بسبب الفيضانات، ويرجع ذلك إلى حدٍّ كبيرٍ بسبب موقعها في منطقة كانت فيما مضى سهلاً فيضيًا شاسعًا. كذلك لوس أنجلوس مدينة أخرى لم ينجُ أثرياؤها من ويلات حرائق الغابات. وفي المدن الساحلية، حيث يعتبر القرب من البحر علامة على المكانة -كما هو الحال في ميامي أو مومباي- من المحتمل أن يكون الأثرياءُ في الواقع أول من يشعر بالآثار الضارة لتغير المناخ.

كذلك فينيكس، في أريزونا، مدينة أخرى جذبت أعدادًا كبيرة من الأثرياء على مدار العقود القليلة الماضية. لكنَّ المدينة تقع وسط صحراء حارة وجافة، ويستند وجودها إلى أنظمة البُنية التحتية الواسعة والمعقدة والمكلفة التي تبقيها مزودة بالمياه والكهرباء ولمكيفات الهواء التي تجعل السكن البشري ممكنًا في هذا الموقع. لكن المنطقة المحيطة بمدينة فينيكس تزداد سخونة وجفافًا، وحتى لو أمكن ضمان إمدادات غير محدودة من الطاقة والمياه في عالم سريع الاحترار، سيظل من الصعب عزل البُنية التحتية للمدينة عن الاضطرابات المناخية، وسيكشف أي انهيارٍ بسيط عن الهشاشة المتأصلة في موقع المدينة. في أريزونا، إذن، ساعدت البنية التحتية المتقدمة، بعيدًا عن كونها ضمانًا موثوقًا به ضد تغير المناخ، في خلق نقاط ضعف، حيث شجعت النمو غير المقيد في تضاريس غير مناسبة بيئيًا. وتحمل حرائق الغابات غير المسبوقة التي اندلعت في جميع أنحاء الولاية خلال الوباء نُذُرَ مستقبلٍ مشؤوم[1].

ما تشترك فيه ميامي ومومباي وهيوستن وفينيكس هو أن نموَّها أصبح ممكنًا بفضل تغييرات واسعة النطاق في محيطها. هذه التغييرات، تحديدًا، هي أسباب ضعفها اليوم.

---

(1) راجع:

Steve Horn, «Arizona Reels as Three of the Biggest Wildfires in Its History Ravage State,» Guardian, July 2, 2020, https:// amp. theguardian. com /environment /2020 /jul /02 /arizona -wildfires.

قد يكون هذا مؤشرًا على كيفية تطور تغير المناخ، فالمواقع التي ستتأثر سلبًا هي تلك التي جرى التدخل فيها بشكل مكثف - أو «أعيد تشكيلُها terraformed»، بمعنى آخر. ومعظم هذه المواقع موجودة بالطبع في البلدان الغنية، أو في أغنى المناطق داخل البلدان الفقيرة، كما هو الحال في مومباي.

يبدو الأمر كما لو أن تغير المناخ يدفع التضاريسَ إلى التمرد على الأشكال التي فرضت عليها على مدى القرون الماضية. سرعان ما أصبح هذا من السمات المميزة لأزمة الكوكب: حرائق الغابات في كاليفورنيا وجنوب شرق أستراليا، والفيضانات المتكررة في هيوستن، والاضطراب المتزايد لنهر ميسوري، كلها تشير إلى أن أزمة الكوكب ستظهر بقوة استثنائية في تلك الأجزاء من كوكب الأرض التي أعيد تشكيلها بشكل مكثف لتشبه النماذج الأوروبية. في الأساس، تتخلص هذه التضاريس من الأشكال التي فرضها المستوطنون عليها، تمهيدًا للتحول إلى حالةٍ جديدةٍ غير معروفة.

* * *

يشير الاتجاه الذي اتخذته جائحة كوفيد- 19، أيضًا، إلى أن الأحداث المستقبلية قد تأخذ بعض المنعطفات غير المتوقعة. قبل عام 2020، وضعَ الخبراءُ الولايات المتحدة والمملكة المتحدة على رأس قائمة «الدول الأكثر استعدادًا للتعامل مع الوباء»[1]. هبطتِ الصين إلى المركز الحادي والخمسين في القائمة، وحشدت مجموعة

---

(1) المؤشر العالمي للصحة والأمن:

Center for Health and Security, Bloomberg School of Public Health, Johns Hopkins University, 2019, https:// www.ghsindex. org/wp- content/ uploads/2020/ 04 /2019- Global- Health- Security - Index. pdf.

انظر أيضًا:

David Elliott, «These Are the Countries Best Prepared for Health Emergencies,» World Economic Forum, February 12, 2020, https:// www .weforum. org /agenda /2020 /02 /these - are - the - countries -best - prepared - for - health - emergencies/.

من البلدان الإفريقية معًا في القاع. وحين وقعت الواقعة، اتضح كم كان التقييم مضللاً حيث تعارضت النتائج الفعلية بشكل مذهل مع تلك التنبؤات. وفي حين أن عدم كفاءة إدارة ترامب كانت بلا شكٍّ مسؤولةً إلى حدٍّ ما عن تعامل الولايات المتحدة مع الوباء، فإنَّ آثارَ الاتجاهات الأخرى طويلة الأجل ساهمت كذلك في العثرات والإخفاقات. على سبيل المثال، تعتبر مراكز مكافحة الأمراض في الولايات المتحدة عمومًا أفضل مؤسسة من نوعها في العالم، ولكن في العقود التي سبقت كوفيد- 19، صارت بطيئة وبشكل كارثي في الاستجابة لوباء المواد الأفيونية بأمريكا.

يكمن وراء كلِّ هذا اتجاهٌ آخرُ، مثيرٌ للقلق على المدى الطويل، نحو شكلٍ من أشكال الحكم الذي وصفه عالم الأنثروبولوجيا جوزيف ماسكو بأنه «انتحاري» لأنه «يميز صور الأحداث المستقبلية الكارثية» في حين يعجز عن الاستجابة لتحدياتها الفورية.

يمكن للجمهور الأمريكي أن يعرف في الوقت نفسه أن الولايات المتحدة قوة عظمى عسكرية واقتصادية وعلمية لا مثيل لها، ودولة ذات قدرات ووكالات وموارد غير مسبوقة، ومع ذلك يشعر بالعجز التام في مواجهة الالتزامات العسكرية والمالية والبيئية الأمريكية الفاشلة[1].

تتناسب التقييمات العسكرية والأمنية، لتغير المناخ، مع هذا النمط تمامًا؛ بمعنى أنها تعرض صور الكارثة في المستقبل بطريقةٍ تنفي إمكانية مواجهة تغير المناخ في الوقت الحاضر.

---

(1) راجع:
Joseph Masco, «The Crisis in Crisis,» Current Anthropology 58, supp. 15 (February 2017): 565.

الفصل الثاني عشر

ضبابُ الأرقام

ما النسبة المئوية لانبعاثات غازات الدفيئة، الناتجة عن الاستخدامات العسكرية للطاقة، في العالم؟ ليست لدي أي فكرة، لأنَّ هذا هو المجال الوحيد حيث تكون فيه الأدبيات المتعلقة بتغير المناخ ناقصةً بشكل غامض من حيث الأرقام. ربما يعود ذلك إلى استحالة التأكد من الأرقام بدقة، لأنَّ الوجود العسكري قائم في كلِّ مجالٍ من مجالات الحياة المدنية، إذ كما أشار جوزيف ماسكو، يوجد الآنَ في الولايات المتحدة عددٌ قليل جدًا من المؤسسات الاجتماعية أو أنظمة البنية التحتية التي لا تُعدُّ «جزءًا لا يتجزأ من جهاز دولة مكافحة الإرهاب الأمريكي الأكبر»[1].

ولكن، من الحقائق التي لا شكَّ فيها على الإطلاق أن الانبعاثات المتعلقة بنشاط الجيش لم تظهر أبدًا في مفاوضات المناخ الدولية. ويرجع ذلك إلى اتخاذ قرار، بناءً على طلب الولايات المتحدة، باستبعاد الانبعاثات المتعلقة بالأنشطة العسكرية من المفاوضات بشأن بروتوكول كيوتو لعام 1997. منذ ذلك الحين، واصلت الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ «التعامل مع الانبعاثات العسكرية الوطنية،

(1) راجع:
Joseph Masco, The Theater of Operations: National Security Affect from the Cold War to the War on Terror (Durham, NC: Duke University Press, 2014), 199.

وعلى وجه التحديد وقود الطائرات الدولية ووقود السفن البحرية، بشكل مختلف عن أنواع الانبعاثات الأخرى»[1].

لكنَّ هذا ليس السبب الوحيد الذي يجعل التداخلات العسكرية والجيوسياسية للوقود الأحفوري نادرًا ما تظهر في المناقشة العامة للاحتباس الحراري. ويرجع ذلك أيضًا إلى أن تغير المناخ أصبح يُنظر إليه، خاصة في الغرب، كظاهرة تتعلق أساسًا بالتكنولوجيا والاقتصاد. وبقدر ما تظهر قضايا الجغرافيا السياسية في هذا الإطار، فإنها عادة ما تبدو وكأنها مرتبطة بالعوامل الاقتصادية أو أساليب العمل الأوسع للرأسمالية.

بسبب هذا الإطار التقني والاقتصادي، أصبح موضوع تغير المناخ محاطًا بمجموعة واسعة من الخبرات العلمية والأكاديمية. في الواقع، أصبحت عبارة «تغير المناخ» تشير ليس فقط إلى عملية تتكشف في العالم، بل أيضًا إلى مجال معرفي متخصص للغاية، مجال يمتدُّ عبر مجموعة واسعة من التخصصات المكتسبة، بدءًا من علوم الغلاف الجوي إلى الهندسة والقانون والاقتصاد وما إلى ذلك. يقع هذا المجال الكبير والمتنامي بشكل مباشر في صميم مؤسسات التعليم الغربية؛ سواء كنا نتحدث عن علم النبات القديم أو الطاقة المتجددة أو ضرائب الكربون أو اقتصادات المناخ، فإنَّ الجزء الأكبر من الأبحاث حول هذه الموضوعات تنتجه الكليات والجامعات ومراكز الفكر في الشمال العالمي. فالنشاط المُعتمَد بشأن هذه المواضيع لا يُنتج في هذه المؤسسات فحسب؛ بل يحدد أيضًا أجندة مناقشة هذه الظاهرة بحد ذاتها. عادة ما يكون الأشخاص الذين يشاركون في لجان الأمم المتحدة واللجان الحكومية هم الأشخاص نفسهم الذين ينفذون أعمالاً معتمَدة بشأن تغير المناخ.

---

(1) راجع:
Neta C. Crawford, «Pentagon Fuel Use, Climate Change, and the Costs of War,» Watson Institute, Brown University, updated and revised, November 13, 2019, 12.

بعبارة أخرى، إنَّ ظاهرة تغير المناخ والبحوث التي تحيط بها أصبحت متشابهة تمامًا فيما بينها. ويمكن القول إنه لا يوجد مجالٌ آخرُ في الحياة المعاصرة؛ فيه تداخل كبير إلى هذا الحدِّ بين الظاهرة والأدبيات المعتمدة التي تؤطرُها. ففي جلسات نقاش الاقتصاد، على سبيل المثال، لا يفترض أن يقتصر نقاش الموضوع على الاقتصاديين أو الخبراء الأكاديميين وحدَهم. من المقبول عمومًا أن لدى العمال وأصحاب المتاجر ومديري المصانع وسماسرة البورصة، وغيرهم ممن ليس لديهم معرفة بأدبيات الخبراء، وجهاتُ نظر صالحةٌ للطرح.

إنَّ ظاهرة تغيُّرِ المناخ أوسعُ بكثير من الاقتصاد، ومع ذلك فإنَّ أصواتَ ووجهاتِ نظر من يتأثرون به، مثل المزارعين وصيادي الأسماك والمهاجرين وغيرهم، نادرًا ما تظهرُ في المناقشات. وعندما يفعلون ذلك، عادة ما يكونون مجرد ضحايا، تملأ أصواتُهم الفراغات في نص كتبه المتخصصون مسبقًا.

غنيٌّ عن القول أنه لولا الخبراء، لما كان العالم يتحدث عن الاحتباس الحراري على الإطلاق. لم يكن من الممكن التحقيق في أسباب وآثار التغيرات الجوية التي تتكشف الآنَ، في جميع أنحاء الكوكب، دون علم المناخ؛ حيث كشف العمل الذي يقوم به علماء المناخ عن الترابط بين أنظمة الأرض المختلفة وحلقات التغذية المرتدة التي تصنعها. لقد صمدَ بعض هؤلاء العلماء ببسالة في مواجهة التهديدات بالقتل والمضايقة والمعارضة، ليس فقط من قِبل الحكومات ولكن أيضًا من قِبل شركات الطاقة.

فالعالم ممتنٌّ لعملهم؛ وأنا شخصيًا لا أملك سوى الإعجاب بشجاعتهم ومثابرتهم.

ومع ذلك، يجب الاعتراف بأنه حتى لو لم يقم علماء المناخ بهذا العمل الذي لا يقدر بثمن، فإن تغير المناخ نفسه لن يختفي، ولن يختفي الاقتصاد في غياب الاقتصاديين. إذْ ليس من خلال عمل الاقتصاديين فقط يُنبَّه العمال ورجال الأعمال والمصرفيون إلى تقلبات الأسعار والرواتب. في الواقع، يعرف المصرفيون والنقابيون

وأصحاب المتاجر، أحيانًا، أكثرَ مما يعرفه الاقتصاديون أنفسهم عن الظاهرة التي نسميها «الاقتصاد».

ولا يعني هذا أن البشر والمجتمعات البشرية غير قادرة على فهم الاضطرابات المناخية، والاستجابة لها في غياب العلم الحديث. خلال العصر الجليدي الصغير، في القرن السابع عشر، أدرك حكام اليابان أن شيئًا ما كان غيرَ طبيعيٍّ في بيئتهم وتصرفوا وفقًا لذلك، حيث فرضوا مجموعةً من الضوابط الاقتصادية والسياسية، إلى جانب الحدِّ من الاستهلاك، وتعزيز الاقتصاد، وإجبار المزارعين على تبنّي سلسلةٍ من التدابير الاحترازية، وما إلى ذلك[1]. نتيجة لذلك، وفي حين عانت أجزاء كثيرة من العالم بشكل كبير، استمرَّ رفاه اليابان لدرجة أن مؤرخًا معاصرًا تفاخر بالقول إنه «في هذا العصر، لا يوجد أحد حتى بين الفلاحين والريفيين، بغض النظر عن مدى تواضع مكانتهم، ممن لم يتعاملوا مع الذهب والفضة بوفرةٍ. تتمتع إمبراطوريتنا بالسلام والازدهار؛ ولا يمكن أن ترى على الطرق متسولاً أو منبوذًا»[2].

لذا، في حين أن هناك كلَّ الأسباب التي تدعو إلى الامتنان لعلماء المناخ وغيرهم من المتخصصين لقاء العمل الذي يقومون به، فإن هذا لا ينبغي أن يحجبَ حقيقةَ أن الخبراء المعتمدين أكاديميًّا ليسوا بأي حال من الأحوال العرافين الوحيدين بشأن تغير المناخ. إنَّ الناس الذين يكسبون أرزاقهم من الأرض، أو الغابة، أو البحر عرفوا أيضًا، منذ فترة من الوقت، أنَّ الحقائقَ المادية للأرض تتغير بشكل كبير.

---

(1) راجع:

Geoffrey Parker, Global Crisis: War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century (New Haven, CT: Yale University Press, 2013), chap. 16: «Getting It Right: Early Tokugawa Japan.»

انظر أيضًا:

Julia Adeney Thomas, «Practicing Hope in Anthropocene History,» AHR Anthropocene Workshop, Position Paper, April 28, 2019.

(2) مقتبسٌ من Parker, Global Crisis الصفحة 782.

وبالنسبة لأولئك الذين يراقبون محيطهم بعناية، يمكن أن تأتي مؤشرات التغير على المدى الطويل من مصادر غير متوقعة. بالنسبة لمجموعة من السكان الأصليين، في وسط أستراليا، جاءت التحذيرات من تغير المناخ إثر فيضان موقع مرتبطٍ بطقوس شعائرية لم تغمره المياه من قبلُ. وبالنسبة للأستراليين الأصليين الآخرين، تكمن العلامات في سلوك النباتات والحيوانات: «فمثلاً نبات كاليستمون (أو فرشاة الزجاجة) لا يزهر في الموسم الصحيح، وسمك النخّار لا يعضُّ... واعتدنا أن نصطاد أسماك الباراموندي عندما تزهر أشجار الأكاسيا، ولم يعد الأمر على هذا النحو بعدَ الآن»[1]. في كتابه «الحكمة تكمن في الأماكن *Wisdom Sits in Places*»، كتب عالم الأنثروبولوجيا كيث ه. باسو عن أحد شيوخ الأباتشي الغربيين، تشارلز هنري، الذي تكمن أدلة التغيير في بيئته في أسماء الأماكن، حيث لاحظ، على سبيل المثال، أن الماء لم يعد يتدفق مما كان نبعًا فيما مضى يسمى Tłiish *Bi Tú'*é «ماء الثعابين»، أو في مكان آخر يسمى «ماء الطيور». رأى هنري أن النباتات التي أخذت منها بعض الأماكن أسماءها لم تعد تنمو هناك، على سبيل المثال، ثمة مكان يسمى «موقف القصب السهمي Stand of Arrow Cane» لم يعد فيه هذا النوع من القصب، لأنه يحتاج إلى أجواء رطبة لينمو. ترتبط كلُّ هذه الأماكن بقصص تصفُّ كيف حصلت على أسمائها: «مياه الثعابين»، على سبيل المثال، كانت تحتلها الثعابين، وعلى الناس أن يطلبوا إذنها قبل أن يتمكنوا من شرب الماء[2]. أوضحتِ التناقضات بين الأسماء والقصص والحقائق، في يومنا هذا لتشارلز هنري، أن هذا الجزء من أريزونا يزداد جفافًا: «الأسماء لا تكذب.... إنها تظهر ما صار مختلفًا وما لا يزال على حاله»[3].

---

(1) راجع:

Melissa Nursey- Bray et al., «Old Ways for New Days: Australian Indigenous Peoples and Climate Change,» Local Environment 24, no. 5 (2019): 478.

(2) راجع:

Keith H. Basso, Wisdom Sits in Places: Landscape and Language among the Western Apache (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1996), loc. 377.

(3) راجع:

Basso, loc. 395.

في خضمِّ انغماسهِ في تقاليد الأرض، يراقب رجلٌ مثل تشارلز هنري محيطَه باهتمامٍ صادقٍ بفضل حقيقة بُعدِه عن الثقافة السائدة. نفس النمط يكرر نفسه في جميع أنحاء العالم: أولئك الأكثر اهتمامًا بالتغير البيئي هم، في أغلب الأحيان، أشخاصٌ مهمشون، أو الأشخاصُ الذين تتأثر علاقاتهم بالتربة أو الغابة أو المياه بالحدِّ الأدنى من التكنولوجيا. والمزارع الذي من المرجح أن ينتبه إلى الجفاف المديد هو الذي لا يستطيع تحمل تكلفة مضخة كهربائية أو مدخلات كيميائية؛ والصياد الذي من المرجح أن يلاحظ التغيرات في البيئة البحرية هو الذي لا يملك معدات السونار لتحديد مواقع أسراب الأسماك؛ والمرأة التي من المرجح أن تلاحظ نقصًا في هطول الأمطار هي التي لا تستطيع الحصول على المياه المنقولة بالأنابيب وعليها السير إلى آبار أبعد من قبل. هؤلاء الناس فقراءُ عمومًا ولا يستطيعونَ الوصول إلى الشبكات التي تُنشر المعلوماتُ من خلالها؛ وهم في الواقع يقعون على الطرف المقابل من الطيف الاجتماعي المكوَّنِ من غالبية العلماء والأكاديميين في العالم.

لا ذنبَ للخبراء، بالطبع، بالطريقة المنحرفة التي يجمع بها العالم المعلومات؛ وبالكاد يمكن اعتبارهم مسؤولين عن السياقات الاجتماعية التي يعملون فيها.

ومع ذلك، من المهم أن ندرك أنَّ السببَ في أن رسائلنا الأولى حولَ تغير المناخ جاءت من العلماء، وليس من المزارعين الهامشيين، أو النساء اللائي يجلبنَ الماء، ليس أن العلماء كانوا الوحيدين الذين لاحظوا ما يجري، بل لأنَّ العلماء كانوا أكثر وضوحًا داخل الدوائر التي تمارس السلطة في العالم. للأسف، كانوا هم أنفسهم على هامش تلك الدوائر لدرجة أنهم لم يكونوا مرئيين بدرجة كافية.

* * *

توفر ضبابية الأرقام المحيطة بتغير المناخ العديد من الفرص للتلاعب بالرأي العام. ومفهوم البصمة الكربونية للفرد خير مثالٍ على ذلك. وقد وجد هذا المقياس،

الذي يحسب بقسمة إجمالي انبعاثات الكربون في البلاد على مجموع سكانها، رواجًا كبيرًا جدًّا، ويوجد الآلاف من التمثيلات الرسومية له على شبكة الإنترنت، والعديد منها يعتمد على البيانات الأمريكية. إنهم يعزون دائمًا حجم بصمة الفرد الأمريكي إلى الاستهلاك المكثف من خلال السيارات التي تستهلك كميات كبيرة من الغاز، والاستخدام المسرف للطاقة المنزلية، والوجبات الغذائية الغنية باللحوم، وما إلى ذلك. في هذا الإطار، يصبح تغير المناخ مسؤولية فردية وخيارًا للمستهلك.

بطبيعة الحال، فإنَّ ما تستبعده هذه التمثيلات والرسوم البيانية هو الانبعاثات المؤسسية، مثل تلك المتعلقة بالجيش الأمريكي وإسقاطات القوة الأمريكية. هذا الواقع برمته يستحضره ببساطة رسم بياني يجعل تغير المناخ مسؤولية شخصية. يبدو الأمر كما لو أنَّ الأمريكيين العاديين لم يساهموا بأي شيء لصالح الإنفاق العسكري على الرغم من أن جزءًا كبيرًا من ضرائبهم مخصصٌ لهذا الغرض على وجه التحديد.

لكنَّ هذه المخططاتِ والرسومَ البيانية الصغيرة الملونة لم تظهر من العدم، بل قُدمت من خلال حملة إعلانية بقيمة 100 مليون دولار سنويًا؛ تمولها شركة بي بي BP العملاقة للطاقة. هدفتْ هذه الحملةُ الإعلانية الضخمة للعلامة التجارية إلى إسناد «مسؤولية الأثر المناخي إلى الفرد» والترويج «لوجهة نظر حول تغير المناخ ليس كواقع حالي بل كتهديد مستقبلي»[1].

لا يمكن إنكار أن حملة شركة بريتيش بتروليوم (بي بي) نجحت بشكل مذهل في دمج هذين التصورين في عمق الثقافة الشعبية الغربية.

---

(1) راجع:

G. Supran and Naomi Oreskes, personal communication;

انظر أيضًا:

Julie Doyle, «Where Has All the Oil Gone? BP Branding and the Discursive Elim-ination of Climate Change Risk,» January 2011, https:// www. researchgate. net /publication /305209345 _Where _has _all _the _oil _gone _BP _branding _and _the _discursive _elimi-nation _of _climate _change _risk.

ويُعزى هذا النجاح إلى حدٍّ كبير إلى القوة البلاغية التي يمنحها عصر التعداد هذا للأرقام والرسوم البيانية والمخططات، فقد حققتِ الحملةُ آثارها من خلال الاعتماد على التأثير المنوم للأرقام، والاستفادة من التصورات الموجودة مسبقًا؛ والتي كانت بالفعل مؤطرة لتغير المناخ من حيث الاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا.

* * *

تتشكل جميع الكيانات المعرفية، وتتميز بالظروف التي تنشأ منها. وبما أن الجزء الأكبر من الأدبيات المتعلقة بتغير المناخ يأتي من الجامعات الغربية، فإنها تتميز حتمًا بأساليب وممارسات تلك المؤسسات.

شكَّلت أساليبُ العلماء، على وجه الخصوص، أسلوبَ تصوُّرِ تغيُّرِ المناخِ والتفكيرِ فيه. خذ، على سبيل المثال، الإجراءَ الذي يستخدمه علماء المناخ على نطاق واسع، وهو استخدام النماذج لوضع توقعات بشأن تاريخ مستقبلي. يتنبأُ العلماء من خلال هذه الطريقة مثلاً، بأنَّ مستوياتِ سطح البحر سترتفع عدة أمتار خلال الثلاثين أو الثمانين أو المئة عام القادمة. والنتيجةُ غيرُ المقصودةِ لهذه الممارسة أنها تعزز التصور الذي يجرد تغير المناخ من الماضي ويضعه في الاتجاه المعاكس، نحو المستقبل. أصبحَ هذا التصور يهيمن على معظم التفكير بتغير المناخ، لا سيما في الغرب، وبغضِّ النظر عمّا إذا كان في الاقتصاد أو القانون أو في الخيال، فإن تخيُّلَ الاحتباس الحراري يرتبط تقريبًا -وبشكلٍ دائمٍ- بالمستقبل. وكما أشار أحد المؤرخين بحزنٍ: «إذا بحثتَ في التقرير التجميعي الصادر عن الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ لعام 2007... فلن تجد كلمةَ (تاريخ) أو (تاريخي)»[1].

---

(1) راجع:
Paul Sabin, «'The Ultimate Environmental Dilemma': Making a Place for Historians in the Climate Change and Energy Debates,» Environmental History 15, no. 1 (2010): 78.

من المؤكد أنَّ المؤرخين لمْ يهملوا تقديم سياقاتٍ تاريخية للاحتباس الحراري[1]. لكن، من الحتمي أنْ تشكِّلَ وجهةُ نظرهم أقليةً في مجال يكون فيه تحديد ما هو جديد وغير مسبوق أمرًا بالغَ الأهمية لتعريف الظاهرة نفسها. لنتأمَّل، هنا على سبيل المثال، الطريقةَ التي كثيرًا ما تستخدم للتأكد ممَّا إذا كان الحدث الجوي قد تأثر بالنشاط البشري أم لا؛ إذْ غالبًا ما يمضي العلماء في القيام بهذا العمل من خلال مقارنة موجات الحرِّ والأعاصير المعاصرة بموجات الماضي. إذا تمكَّنا من إثبات أنَّ موجةَ الحرِّ غير مسبوقة في السجل التاريخي، فإنَّ احتمالَ تأثرها بالنشاط البشري يرتفعُ، فالطَّبيعةُ غيرُ المسبوقةِ للحدث تُعدُّ في حدِّ ذاتها دليلاً على أنها تأثرت بالنشاط البشري. بالنسبة لعلماء المناخ، هذه طريقة قيِّمةٌ بشكل استثنائي.

لكن، هذه الطريقة تلقي بظلالها الطويلة خارج العلوم، ممَّا يسهِّلُ إغفالَ حقيقةِ أن الحدث ربما يكون غير مسبوق، إنما الأنشطة البشرية التي تركت بصماتها عليه قد تكون، في الواقع، جزءًا لا يتجزأ من أنماط طويلة ودائمة عبر التاريخ. نظرًا لأنَّ الأحداث غير مسبوقة، وبالتالي جديدة -يبدو من الواضح تمامًا أن عصر تغير المناخ في حدِّ ذاته جديدٌ جذريًا- ومفصولةٌ عن العصور السابقة بفاصل واضح، وبفضل الممارسة الأكاديمية في تحديد التواريخ للفترات الجيولوجية، قد نحصلُ قريبًا على تاريخ ينقلبُ فيه العالم إلى عصر جديدٍ: «الأنثروبوسين»[2].

عند تخيل هذا العصر على أنه جديد جذريًا، يصبح من السهل أيضًا تخيل أن الانفصال عن الماضي خلقَ العديد من الظواهر الأخرى التي تختلف تمامًا عن تلك التي كانت موجودة من قبلُ: وبالتالي فإن «العدالة المناخية» تأخذ لونًا يميزها عن

(1) انظر على سبيل المثال:
the epilogue to Parker, Global Crisis.

(2) راجع:
Jan Zalasiewicz et al., «A Formal Anthropocene Is Compatible with but Distinct from Its Diachronous Anthropogenic Counterparts: A Response to W. F. Ruddiman's 'Three- Flaws in Defining a Formal Anthropocene,'» Progress in Physical Geography (2019): 1- 15.

«العدالة» بشكل عام؛ و«الهجرة المناخية» تأخذ لونًا يجعلها تبدو مختلفة عن أشكال النزوح الأخرى الأكثر شيوعًا. ومن المغري أن نتصور أن هذا العصر الجديد مليء بالظواهر التي تنتظر وصفها بأنها غيرُ مسبوقة، وجديدةٌ كليًّا.

* * *

مع وضع هذه الافتراضات في الاعتبار، بدأتُ في متابعة ما يسمى «أزمة الهجرة» الأوروبية التي بدأت عام 2015. كانت الصور التي بدأت تنتشر في ذلك الوقت، للاجئين يعبرون البحر الأبيض المتوسط في قوارب متهالكة، أو يرتحلون عبر الجبال وأطفالهم يتشبثون بظهورهم، قوية لدرجة أنني لم أستطع أن أبعد عيني عنها.

ولكن أثناء إبحاري مع هذه المواد أصبحت تدريجيًا على بينة من وجود تناقضٍ صارخ. ففي التقارير الصحفية، وُصف اللاجئون، في كثير من الأحيان، بأنهم من مناطق مزقتها الحرب في آسيا أو إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى مثل أفغانستان والعراق وسورية والصومال والسودان وإريتريا، وغيرها. نادرًا ما وردَ أيّ ذكر للاجئين من جنوب آسيا. ومع ذلك، في صورة تلو الأخرى للقوارب في البحر الأبيض المتوسط والأشخاص الذين يعبرون البلقان، كنت أرى وجوهًا يمكن التعرف عليها في جنوب آسيا. في الواقع، بدا لي أنَّ عددًا كبيرًا من هؤلاء اللاجئين كانوا من الجزء نفسه من العالم الذي تعود إليه جذوري: دلتا البنغال.

وبالبحث في الإحصاءات الرسمية من إيطاليا، البلد الذي استقبلَ، إلى جانب اليونان، أكبرَ عدد من اللاجئين، اكتشفتُ أنني على حق، فالعديد من البنغاليين، ومعظمهم من الشباب، كانوا يخوضون بالفعل هذه الرحلات الشاقة والخطيرة.

وأظهرتِ الإحصاءاتُ أنه في بعض الأشهر كان البنغال من بين أكبر مجموعات اللاجئين الذين يعبرون البحر الأبيض المتوسط بحثا عن مأوىً في إيطاليا[1]. اكتشفتُ،

---

(1) راجع:

UNHCR, «Refugees and Migrants Arrivals to Europe in 2017».

يا لدهشتي، أنه في بعض الأحيان كان عدد البنغال يفوق بكثير عدد العراقيين أو الأفغان أو الصوماليين. حيرني هذا، لأن بنغلاديش، رغم ما تعانيه من مشاكل، بالكاد يمكن وصفها بأنها «بلدٌ مزقته الحرب». كما أن اقتصاد البلاد ليس في حالة يرثى لها، بل كانت بنغلاديش من أفضل البلدان أداءً على مستوى العالم خلال السنوات القليلة الماضية، وتجاوز معدل نموها معدل الهند في عام 2018. والواقع أن أداء بنغلاديش كان مثيرًا للإعجاب إلى الحدِّ الذي جعل أحد كبار خبراء الاقتصاد يقول مؤخرًا أن البلاد «تسير على مسار لم يكن من الممكن تصوره قبل عقدين من الزمن نحو التحول إلى قصة نجاح آسيوية»[1].

بدأتُ أتساءل، لماذا إذن قام الكثير من البنغاليين بهذه الرحلات الخطرة عبر غرب آسيا وشمال إفريقيا إلى أوروبا؟ يبدو أن تغير المناخ يحمل الجواب واضحًا. فالهجرة المناخية ظاهرة معترف بها في نهاية المطاف، وكثيرًا ما يوصف الأشخاص الذين نزحوا بسبب التأثيرات البيئية بأنهم «مهاجرون مناخيون» أو «لاجئون مناخيون». وتبنى العديد من النازحين هذه المصطلحات، وباتت تستخدم اليوم على نطاق واسع بين جماعات المناصرة. في الواقع، يوجد في إيطاليا لاجئون مناخيون يصفون أنفسهم بأنفسهم منذ عام 1951، عندما خلفت الفيضانات الكارثية 180 ألف شخص بلا مأوى في منطقة بوليسين في دلتا بو[2].

إن بنغلاديش، ودلتا البنغال عمومًا، معرضةٌ بشكل استثنائي لتغير المناخ وتلك حقيقة معروفة حيث يقع جزء كبير من البلاد على ارتفاع أقل من متر واحد فوق مستوى سطح البحر، وقد خسرت بالفعل مساحة كبيرةً من الأراضي بسبب ارتفاع

---

(1) راجع:
Kaushik Basu, «Why Is Bangladesh Booming?» Project Syndicate, April 23, 2018, https://www.project- syndicate. org/commentary/ bangladesh - sources - of - economic -growth- by- kaushik -basu- 2018 - 04.

(2) راجع:
Stefano Liberti, Terra Bruciata: Come la crisi ambientale sta cambiando l'Italia e la nostra vita (Rome: Rizzoli, 2020), 75.

منسوب المياه[1]. في عام 2005 أدى الغرق الجزئي لإحدى الجزر إلى تشريد أكثر من نصف مليون شخص.

توقَّعَ العلماءُ منذ فترةٍ طويلة أن الفيضانات وتسرب المياه المالحة ستؤدي إلى نزوح الملايين من السهول المنخفضة في دلتا البنغال. وتساءلتُ هل كان من الممكن أن يكون بعض اللاجئين الذين عبروا البحر الأبيض المتوسط على متن تلك القوارب المتهالكة من «مهاجري المناخ» الذين شرَّدتهم آثار الاحتباس الحراري؟ بالتأكيد يجب أن يكون هذا هو الحال؛ كيف عساه أن يكون غير ذلك؟

كان العثور على إجابات لهذه الأسئلة بشكل مباشر مستحيلاً، حيث نادرًا ما ظهر أهلُ جنوب آسيا في التقارير الإعلامية التي تتناول موضوع أزمة الهجرة. في مرحلة ما، أصبحَ من الواضح بالنسبة لي أنه يتعين علي التحدث مباشرة مع اللاجئين أنفسهم.

لذلك، في عام 2016، بمساعدةِ عددٍ من المنظمات التي تعمل مع اللاجئين، سافرتُ عبر إيطاليا، وزرت مخيمات الاحتجاز وغيرها من المرافق، وبحثت عن مواطني جنوب آسيا الذين عبروا البحر الأبيض المتوسط مؤخرًا بالقوارب. كان حدسي يخبرني، منذ البداية، أن التحدث إلى اللاجئين بلغتهم الخاصة من شأنه أن يوفر وجهات نظر جديدة، وبهذا تم تبرئتي بشكل كبير.

* * *

في بارما، من خلال المساعي الحميدة لمنظمة تطوعية تسمى «النجاة»، قابلتُ لاجئًا بنغاليًا يبلغ من العمر ثلاثين عامًا عبرَ البحر الأبيض المتوسط مؤخرًا: سأطلق عليه اسم خوكون. نشأ في قرية من قرى منطقة كيشوريجانج في بنغلاديش، لدى

---

(1) راجع:
Sunil S. Amrith, Crossing the Bay of Bengal: The Furies of Nature and the Fortunes of Migrants (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015), 265.

عائلة من المزارعين. عمل خوكون، عندما كان صبيا، في أرض والده بينما كان يدرس أيضًا في مدرسة محلية.

تذكَّرَ خوكون الأرض، عندما كانت تنتج محاصيل جيدة من الأرز؛ تساعد في إعالة الأسرة بأكملها. لكنَّ البيئةَ بدأتْ تتغير عندما كبر. حدثت فيضانات مفاجئة وكارثية ناجمةٌ في بعض الأحيان عن الأمطار الغزيرة وأحيانًا عن تحرر كميات مياهٍ هائلة من السدود عند المنبع، في الهند. وفي عام 1998، غمرت الفيضانات أراضي أسرة خوكون لمدة ستة أشهر. بدأتْ حالات الكوارث الأخرى المتعلقة بالطقس تزداد تدريجيًا أيضًا، ومرَّت فتراتُ جفافٍ طويلة وعواصفُ بردٍ عنيفةٌ وأمطارٌ غزيرةٌ غيرُ موسميةٍ. ومع تسارع الاضطرابات البيئية، بدأ الوضعُ السياسي أيضا في التدهور. استولى أعضاء الحزب الحاكم على بعض أراضي عائلة خوكون، ولم تتمكن العائلة من استعادتها. قال لي خوكون: «باتتِ الظروفُ في المنطقة قاتلة الآنَ». في الماضي كنا نعاني من القمع فقط، والآنَ علاوةً على القمع تحدثُ كارثةٌ تِلْو أخرى.

في النهاية، قرر والد خوكون أن أفضل أمل للعائلة يكمن في بيع جزء من أرضهم واستخدام العائد لدفع المال للسمسار، أو الوكيل، لإرسال خوكون إلى الخارج. وهكذا باعَ الأرض، ومكنت الأموال خوكون الذي كان عمره في العشرينيات وقتذاك، من السفر إلى فرنسا ولكن دون جدوى، إذ سرعان ما رُحِّل إلى بنغلاديش. بقيَ في المنزل مدة سبعة أشهر ولم يتمكن من العثور على أي عمل، لذلك باعت عائلته بقية الأرض ودفعت لوكيل آخر لإرساله إلى الخارج مرة أخرى. كانت دبي الوجهة المختارة لخوكون، ودفع المال بناءً على ذلك؛ لكن الوكيل احتال عليه وانتهى به الأمرُ في ليبيا بدلاً من دبي. احتملَ، لسنواتٍ، العبوديةَ والضرب والابتزاز والتعذيب.

لكنه تمكَّن بطريقةٍ ما من توفير ما يكفي من المال ليدفعَ للمُهربين لأجلِ إرساله من ليبيا إلى صقلية في قارب متهالك.

كانت الرحلة كابوسًا حقيقيًّا. وضع أولئك الذين دفعوا مبالغ إضافية على السطح العلوي للقارب؛ في حين حُشر خوكون في الأسفل، بالقرب من المحرك

مع عشرات الأشخاص وفي حرارة خانقة. أُلقيَ الرجل الذي تقيأ في البحر؛ ومات آخرونَ كذلك. وحين انتهت الرحلة في جزيرة لامبيدوسا الإيطالية، عانى خوكون من صدمة نفسية. لكن مجموعات دعم اللاجئين المختلفة وفرتْ له المأوى وسافر في نهاية المطاف إلى بارما، حيث أقاربه، ووجد وظيفةً في مستودع.

* * *

قلتُ لنفسي، بعد سماع حكاية خوكون، إنها قصة هجرة مُناخية، مثالية، بكلِّ معنى الكلمة. كان خوكون نفسه قادرًا على رؤية أن الاضطرابات البيئية أدَّت دورًا رئيسيًّا في انطلاقه نحو رحلته: كان على دراية بالاحتباس الحراري، كما هو الحال مع كثيرين من بنغلاديش، حيث تنشر المعلومات المتعلقة بالمناخ على نطاق واسع من قبل الحكومة والمنظمات غير الحكومية. ومن المؤكد أن خوكون أدرك جيدًا أن مستويات سطح البحر آخذةٌ في الارتفاع، وأنَّ هطول الأمطار يزداد اضطرابًا بسبب التغيرات الأوسع نطاقًا في المناخ العالمي. ولكن عندما سألته عما إذا كان من الدقة وصف رحلته بأنها «هجرة مناخية»، لمْ يوافقْني الرأي. بل أصرَّ على أن هناك أسبابًا أخرى لرحيله: العنف السياسي، وحالة التوظيف، والخلافات الأسرية، والتطلعات إلى مستوىً معيشي أفضل. هناك أيضًا عامل إضافي مرتبط بتكنولوجيا الاتصالات كما هو الحال في كثير من الأحيان مع المهاجرين اليوم، فقد كانت رحلات خوكون مرتبطة بشكل معقد بالإنترنت، الوسيلة الأساسية لتسديد الأموال لتجار البشر وتلقي التعليمات من شبكاتهم.

في أماكن أخرى من إيطاليا، التقيتُ بالعديد من المهاجرين الآخرين الذين بدت رحلاتهم وكأنها حالات واضحة للهجرة المناخية. وكان العديد منهم أيضًا على دراية جيدة بتغير المناخ، ومع ذلك لم يعتقد أي منهم أن رحلاتهم كانت ناجمة في المقام الأول عن الاضطرابات البيئية.

في مواجهة هذا الرفض، كنتُ أميل إلى افتراض أن هؤلاء المهاجرين غير راغبين،

لسبب أو لآخر، في الاعتراف بحقيقة مأزقهم لأنه، ربما، سيضر بأوضاعهم وقضايا لجوئهم أمام المسؤولين الإيطاليين؛ أو بسببِ الرفض النفسي المتأصِّل في الكبرياء الشخصية.

على أي حال، بدا لي أنه لا جدال في أن هؤلاء الرجال مهاجرون مناخيون، سواء عرفوا ذلك أم لا؛ وأقنعتُ نفسي بأنني أفهم قصصهم أفضل مما يفهمونها هم، لأنني تمكنت من الوصول إلى معلومات أكثر مصداقية.

وبقيتُ على هذا اليقين حتى وقت قريب حيث بدأتُ أفهم أن الفرق بين تفكير المهاجرين وتفكيري يكمن في أن تغير المناخ بالنسبة لهم لم يكن شيئًا منفصلاً، بل ظاهرة يمكن عزلها عن الجوانب الأخرى لتجربتهم من خلال مجموعة من الأرقام أو التواريخ. لقد تشكلت تجربتهم من خلال التقاطعات المفاجئة والكارثية للعديد من العوامل المختلفة، وكان بعضها جديدًا بلا شك، مثل الهواتف الذكية والتغيرات في الطقس. لكن بعض العوامل الأخرى لم تكن جديدةً على الإطلاق، بل متجذرة في هياكل الاستغلال والصراع، الراسخة منذ القدم.

ومن هذا المنظور، فإنَّ تغير المناخ ليس سِوى جانبٍ واحد من أزمة الكوكب الأعمق بكثير، كما أنه ليس السبب الرئيسي للهجرة، بل ظاهرة مرتبطة بها. فتغير المناخ والهجرة الجماعية والتلوث والتدهور البيئيين والانهيار السياسي ووباء كوفيد - 19 كلها آثار مرتبطة للتسارع المطَّرد باستمرار خلال العقود الثلاثة الماضية. إنَّ هذه الأزمات ليست مترابطة فحسب، بل متجذرة بعمق في التاريخ، وكلها مدفوعة في نهاية المطاف بديناميكيات القوة العالمية.

* * *

عندما يناقش الخبراءُ قضايا الهجرة المناخية والعدالة المناخية في المؤتمرات الدولية، فإن أحد الافتراضات التوجيهية أن المفاوضات تهدف إلى تحقيق نتائج عادلة ومنصفة. وثمة افتراض مماثل آخر، معروف لدى ما يعرف باسم «النظام العالمي الليبرالي»،

وهو أن هياكل الحكم، الوطنية والدولية، وُجِدتْ لتعزيز رفاهية الناس ودعم قضايا المساواة والأمن والعدالة.

ما يعرفه المهاجرون مثل خوكون، من ناحية أخرى، أنَّ كلَّ جانبٍ من جوانب محنتِهم متجذِّرٌ في أشكال عنيدةٍ ومستعصيةٍ على الحل ومتجذرة تاريخيًا من الظلم الطبقي والتمييز العِرقي. ويدركون جيدًا أنهم لو كانوا أثرياء أو بيض، فلن يضطروا إلى المخاطرة بحياتهم على متن قوارب متهالكة. إنهم يعرفون أنَّ الممارسات التي شردتهم متأصِّلةٌ في علاقات السلطة الاجتماعية القديمة جدًا والمتجذرة بعمق، على الصعيدين المحلي والدولي.

وبناءً على وجهة النظر هذه، فإن أشكال الحكم، المحلية والدولية، لمْ توجد لتعزيز العدالة أو الرفاه، بل على وجه التحديد لحماية أوجه عدم المساواة الممنهجة والمظالم التاريخية التي تؤدي إلى نزوح اللاجئين.

إذن، في البلدان الغنية غالبًا، وبشكل رئيسي البلدان الأكثر امتيازًا، يُنظر إلى تغير المناخ على أنه مصدر قلق تقني واقتصادي موجَّهٌ نحو المستقبل؛ وبالنسبة للفقراء في العالم، في البلدان الغنية والفقيرة على حد سواء، فإنَّ الأمرَ مرتبطٌ في المقام الأول بالعدالة، ومتجذر في تاريخ العرق والطبقية والجغرافيا السياسية. ووفقًا لذلك، فإنَّ مفاوضات المناخ لا تتعلق فقط بالانبعاثات وغازات الاحتباس الحراري؛ بل تتوقف تحديدًا على القضايا التي لا/ لن تناقَش أبدًا - القضايا التي ترتبط في نهاية المطاف بالتوزيع العالمي للسلطة.

***

كما هو الحال مع جوزة الطِّيب، كان من الصعب أيضًا إرضاء القرنفل من حيث مكان النمو؛ يجب أن يكون كلَّ شيء «مثاليٌّ تمامًا» من أجل أنْ يُزهر. على سفوح جبل غمالاما في تيرنت، وجدت أشجار القرنفل موطنًا يناسبها تمامًا، مثلما وجدت جوزة

الطِّيب موطنها المثالي في جزر الباندا المنخفضة: «يقال إن أشجار جوزة الطِّيب يجب أن تكون قادرة على شمّ رائحة البحر، في حين أنَّ أشجار القرنفل يجب أن تكون قادرةً على رؤيته»[1].

فقط، على هذه المجاميع من الجزر، تتوفر العوامل المختلفة، وتتآزر، على هذا النحو المناسب لخلق مَواطن مثالية لنِعَمِ الأرض هذه. لكن ما تعطيه الأرض، يمكن لها أن تسترده أيضًا. وبات هذا واضحًا بشكل أثار شعورًا بالصدمة في داخلي مع أول حديقة قرنفل زرتها في تيرنت. كانت الحديقةُ في موقع رائع غني بالمناظر الخلابة، تطلُّ على بركان الجزيرة فوق جبل غمالاما. كان هناك عددٌ قليل من أشجار القرنفل المزهرة، أوراقُها مزركشةٌ بالبراعم الوردية والصُّفر، تلك البراعم الحسَّاسة غير المُزهرة هي التي تصبح كبش القرنفل بمجرد تجفيفها.

ولكن، في ذلك اليوم، لم أجد سوى حفنةٍ من أشجار الحديقة المبرعمة؛ وكانت الأشجار الأخرى ميتةً أو تحتضر، وأغصانُها خاليةً من الأوراق وجذوعها بلون الرماد. قيل لي إن هذا يحدث في كافة أنحاء الجزيرة، وأجمع المزارعون الذين تحدثت إليهم على سبب واحد هو تغير المناخ في السنوات الأخيرة، كما قالوا، فالأمطارُ صارت أقلَّ وتهطلُ على فتراتٍ متقطعة؛ ما أدَّى بدورهِ إلى انتشار الآفات والأمراض. كما تسببَ الجفافُ الذي طال أمده في اندلاع حرائق غاباتٍ غير مسبوقة، ففي وقت سابق من ذلك العام اندلع حريقٌ هائلٌ استمرَّ ثلاثة أيام على سفوح جبل غمالاما، وهي ظاهرة جديدة لم يعرفها سكان الجزيرة من قبل.

بعبارةٍ أخرى، لقد اختلَّ التوازن الدقيق للظروف البيئية للجزيرة، ولم تعد مهيأةً للنمو المثالي لأشجار القرنفل. وقد ساهمت تيرنت نفسها في هذه التغيرات،

(1) راجع:
Thomas J. Zumbroich, «From Mouth Fresheners to Erotic Perfumes: The Evolving Socio-Cultural Significance of Nutmeg, Mace and Cloves in South Asia,» ejournal of Indian Medicine 5 (2012): 39.

وإنْ بشكلٍ محدود للغاية. تُعدُّ إندونيسيا من أسرع البلدان نموًا في العالم، ويمكن سماع همهمة اقتصادها المتسارع بوضوح في شوارع الجزيرة التي تصطفُّ على جانبيها منازلُ أنيقةٌ مطلية بألوان زاهية ومتاجرُ وأسواقٌ جيدةُ التجهيز. يتوِّجُ الطريق الرئيسي للجزيرة مسجدٌ جديدٌ كبيرٌ، يطلُّ على الواجهة البحرية، مع مآذنَ مرتفعةٍ. ويمر الطريق أيضًا وسطَ أسواق الجملة المزدحمة، والعديد من مراكز التسوق الحديثة الكبرى، و«هايبر ماركت» واحد على الأقل. وتمتاز الجزيرة باتصال سريعٍ بالإنترنت، والعديد من أجهزة الصراف الآلي، والطرق الجيدة، والكثير من السيارات والدراجات النارية. ورغم أنها بعيدة ومسالمة فإن جزيرة تيرنت ليست بأي حال من الأحوال غريبةً على أشكال التسارع التي تعدُّ في نهاية المطاف سبب اضمحلال أشجارها الأسطورية.

في كثير من الأحيان، أثناء زيارة بساتين القرنفل الرمادية في تيرنت، كنتُ أسأل أولئك الذين عملوا فيها: «بما أن تغير المناخ يقتل أشجاركم، هل تعتقدون أن سكان تيرنت، وإندونيسيا عمومًا، يجب أن يبذلوا جهدًا لتخفيف استهلاكهم وخفض انبعاثات الكربون؟».

كان الجواب دائمًا تقريبًا هو التالي: «لماذا يجب أن نخفض استهلاكنا وانبعاثاتنا، في حين أنها لا تزال أقل بكثير من مستويات الغرب؟ ألن يكون ذلك ظلمًا لنا؟ لقد أثرى الغرب نفسه على حسابنا عندما كنا ضعفاء وعاجزين. وحان دورنا للحاق بالركب الآن».

لم تفاجئني هذه الكلمات؛ لطالما سمعت مثلها، ليس فقط في إندونيسيا، بل في الهند والصين وأماكن أخرى أيضًا. في معظم أنحاء الجنوب العالمي، تتمسك هذه المعتقدات بقناعاتٍ قوية تتناقض مع فكرة أن أزمة الكوكب يمكن معالجتها ببساطة عن طريق «إصلاح» الرأسمالية. ففي قلب الأزمة تكمن المشاكل الجيوسياسية وعدم المساواة في السلطة الموروثة من حقبة الاستعمار، وليس من السهل التخلص من هذه القضايا.

ويبدو أن هذا يجعل أزمة الكوكب أكثر استعصاء على الحل، وهذا هو الواقع بالفعل من بعض النواحي. لكنه يفتح، في الوقت نفسه، نوافذَ للأمل. لأنَّ مفهوم الثروة الذي يكمن وراء هذا التأطير للعدالة والإنصاف هو في الأساس ضربٌ من المحاكاة: «أنا فقيرٌ إلى أن أمتلكَ ما يمتلكه الآخرُ»؛ أو «لن تتحقق العدالة حتى أمتلكَ ما يمتلكه الآخرُ». ويترتب على ذلك، أن هذا المفهوم للثروة يقوم على مفهوم «الآخر» حول الحياة الجيدة كمعيار يجب أن يُطمح إليه. وبالتالي، إذا تغير مفهوم «الآخر» عن الحياة الجيدة، سنشعر بأثره في كلِّ مكان.

هنا تكمن أهمية حركات مثل حركة «احتلوا»، وحركة «تمرد ضد الانقراض»، ووثائق مثل رسالة البابا فرانسيس البابوية «جميعنا أخوة *Fratelli Tutti*»؛ وتقوم جميعها دون استثناء على مفهوم مختلف جذريًا عن الحياة الجيدة.



***

في 30 مايو 2020، اندلعتْ احتجاجاتٌ ضخمة تحت شعار «حياة السود مهمة Black Lives Matter» في شارلوتسفيل، بولاية فرجينيا، حيث نظم تحالف من العنصريين البيض قبل ثلاث سنوات مسيرةً انتهت بوفاة هيذر هاير، وهي متظاهرة مناهضة للعنصرية. شاركت ديبي في احتجاجات «حياة السود مهمة BLM»، وأرسلت لي مجموعة كبيرةً من الصور التي جعلتني أشعر بأنني موجود معهم هناك تقريبًا.

في ذلك المساء، خلال لقاء عشاء عبر سكايب، أخبرتني ديبي أن والدها توقف عن تناول الطعام وكان منزعجًا للغاية. قال طبيبه إنه لا يعاني من عِلةٍ واضحة بل مجرد حالة «فشل في النمو».

كان جيف نحيلاً طويلَ القامة، يحمل بعض ملامح أبراهام لينكولن، وله اللحية نفسها. عمل سابقًا أستاذًا في علم الأحياء، وألف كتابًا أكاديميًا معروفًا حول هذا الموضوع، كما أنَّ لديه آراءٌ قوية حول أهمية العلم في تعزيز الرفاهية العامة. لكن بعد أن فقد زوجته باربرا، في يناير، فقدَ الرغبةَ بالحياة، إذْ خلال أكثر من خمسين عامًا من

الزواج، كانت حياته كلُّها تدور حول زوجتهِ المفعمة بالمرح والحيوية والسحر. تركته وفاتُها منهارًا، وفي حالة شرودٍ غالبًا، يتحدَّثُ عن رؤية والديه ويسأل متى يمكنه العودة إلى المنزل.

سألَ جيف عدة مرات متى سيراني في فرجينيا، وفي أي ظرفٍ آخرَ لم أكن لأتوانى لحظةً عن الذهاب لرؤيته. منذ اليوم الأول الذي التقينا فيه، كنت أنا وجيف وباربرا نحمل الكثير من الودِّ لبعضنا وعلى مر السنين نمت هذه المودة لتصبح ارتباطًا عميقًا. كان من المؤلم عدم قدرتي على الذهاب، لكنَّ أرقامَ كوفيد- 19 في نيويورك كانت تبلغ ذروتها وقتذاك، في حين كان وسط فرجينيا لا يزال «تربةً عذراء». ثمة احتمال بأن أحمل العدوى معي إذا ذهبتُ، وربما عرَّضت شخصًا ضعيفًا للعدوى فعلاً، وهذا مخيف للغاية. بقيت في بروكلين.

بعد ثلاثة أيام، في 3 يونيو، قرب الظهيرة، اتصلتْ ديبي لتخبرَني أن جيف ماتَ بسلامٍ في حضور اثنين من أبنائه.

في تلك الأيام امتلأتْ الصحف بقصصٍ عن أشخاص يموتون وحدهم في المستشفيات، حيث كُنَّ الممرضاتُ يحملنَ الهواتف المحمولة لإعطاء عائلاتهم لمحةً أخيرة عن أحبائهم. لذا فإنَّ أول ما فكرتُ فيه أن جيف كان محظوظًا بالموت مستلقيًا على السرير نفسهِ الذي ولد فيه، في منزلٍ وديعٍ وسط غابةٍ هادئة، وبقربه ثلاثة من أبنائه والكثير من الأحفاد.

فكرت في اليوم الذي قابلت فيه جيف وباربرا، وكان أيضًا اليوم الذي قابلت فيه ديبي – عيد الفصح، 1988. كنت حينها في زيارتي الأولى إلى الولايات المتحدة، بدعوةٍ من جامعة فرجينيا. تذكرت أيضًا كيف جاء جيف وباربرا بعد عامين إلى كُلكتا لحضور حفل زفافنا، وجلس جيف، الذي ارتدى دهوتي أبيض اللون وكورتا، أمام مذبح النار فوق سطح منزل عائلتي، وتلا أبياتًا من الشلوكا باللغة السنسكريتية مع الكاهن (purohit) الرسمي. لقد تعجب الجميع من وضوح نطقه.

تذكرتُ أيضًا قصصًا لا حصر لها سمعتها من المهاجرين في إيطاليا، عن عدم القدرة على العودة إلى ديارهم لزيارة أحبائهم المرضى بسبب تأخر الوثائق. لطالما حاولتُ أن أتخيل نفسي مكانَهم في كثير من الأحيان. الآنَ لم يعد عليَّ أن أتخيل، فقد وجدت جايا الوحشية طريقةً لوضعي في مكانهم.

الفصل الثالث عشر

الحربُ باسمٍ آخرَ

في الأسبوع الأخير من مايو 2020، خلال ذروة جائحة كوفيد19-، عندما بدا العالم كله متجمدًا في مكانه، أبحرَ قاربا صيدٍ متهالكان من ليبيا باتجاه إيطاليا. انقلبَ الاثنان وغرق عشراتُ اللاجئين.

في وقتٍ لاحق من الأسبوع نفسه، قُتلَ تسعة وعشرون بنغاليًا وأربعةُ أفارقة برصاص تجار البشر غربَ ليبيا، في بلدة مزدة الصحراوية[1]. كان الاسم مألوفًا بالنسبة لي بسبب المحادثات التي أجريتها مع المهاجرين البنغاليين في إيطاليا، قبل أربع سنوات. مر رجلان تحدثت إليهما عبر المدينة؛ وصفا احتجازهما في «منازل اتصال» ضيقة تشبه المستودعات، مع القليل جدًا من الطعام والماء. في بداية رحلاتهما، قبض منهما السمسار مبلغًا ضخمًا من المال بالعملة البنغالية، يعادل ما بين 8000 دولار و10000 دولار أمريكي، وقال لهم إن المبلغ سيكون كافيا لنقلهم على طول الطريق عبر ليبيا إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط. ولكن عند وصولهما إلى بلدة مزدة، طالب المهربونَ بدفع مبالغ إضافية. وقيل لهما أن يتصلا بعائلاتهما في الوطن، لإيداع المزيد من الأموال مع السمسار. وعدم القيام بذلك يعني المخاطرة بالتعرض للضرب أو التعذيب.

(1) راجع:

Prothom Alo, «26 Bangladeshis Killed in Libya,» May 28, 2020, https:// en. prothomalo. com /bangladesh /bangladesh - in - world - media /26 -b angladeshis- killed -in- libya.

ومثل هذه الحالات هي التي أدت إلى وقوع قتلى يوم 28 مايو، في بلدة مزدة. حيث طلب المهربون من المهاجرين دفعات إضافية، فاندلع عراك عنيف أدى إلى مقتل شخص ليبي. فانتقمت عائلته بإطلاق النار وقتل 30 مهاجرًا[1]. لم يذكر الصحفيون الدوليون إطلاق النار تقريبًا، على الرغم من أن ليبيا كانت في كثير من الأحيان على رأس عناوين الأخبار بسبب التصعيد المفاجئ في سنوات الحرب الأهلية الطويلة.

سببُ أن تجذبَ الحربُ الأهلية انتباهَ الصحافة الدولية في حين أن إطلاق النار لم يلفت انتباهها، هو وجود جنود يرتدون الزي الرسمي، والهياكل القيادية، والفصائل السياسية، وهذا جعل من الممكن تعريف الصراع الأهلي على أنه حرب[2]. عندما يغرق لاجئ في البحر الأبيض المتوسط، لا يوجد صراع فوري يستدعي الإشارة إلى سبب وفاته. يبدو أن محنتهم نتيجة لعملية أكبر غير شخصية، مثل الفقر أو تغير المناخ، ولا يمكن تعريف أي منهما على الفور على أنه صراع أو حرب.

ومع ذلك، فإن تجربة اللاجئين في أزمة الكوكب هي تجربة حرب بكل معنى الكلمة، فهم يعانون من عنف الحرب عند عبور الحدود إلى تركيا؛ وفي مخيمات العبيد في ليبيا أو سيناء؛ وفي القوارب المتهالكة التي تنقلهم عبر البحر الأبيض المتوسط؛ تحت وابلٍ من الرصاص الذي يرحب بهم عندما يحاولون عبور الحدود؛ وفي غرف العمليات الجراحية حيث تُحصد أعضاؤهم لبيعها بآلاف الدولارات في السوق الدولية[3].

****

(1) راجع:
Shehab Sumon, «Human Traffickers Kill 26 Bangladeshis in Libya,» Arab News, May 30, 2020, https:// www. arabnews. com /node /1681906 /world.

(2) راجع:
Global Security. org, «Libyan Civil War 2020,» https:// www. globalsecurity. org /military / world /war /libya - civil- war - 2020. htm.

(3) راجع:
Emina Osmandzikovic, «How Conflicts Turned the Middle East into an Organ- Trafficking Hotspot,» Arab News, July 8, 2020, https:// www. arabnews. com /node /1701871 /middle -east.

كثيرًا ما يقال إنَّ تغير المناخ تنبغي معالجته كما لو كان حربًا. ما يعرفه اللاجئونَ، مثل خوكون، أن تغير المناخ هو حربٌ بالفعل. لكنه ليس من الحروب التي يفكر بها نشطاء المناخ، مثل الحربين العالميتين الأولى والثانية، عندما حشدت بريطانيا والولايات المتحدة قواتها لمواجهة عدو بشريٍّ، وهزيمته. إنَّ التغيرات البيئية والكيانات غير البشرية لا تؤدي عادة دورًا مهمًّا في هذا النوع من الحروب.

كما تختلفُ تجربة اللاجئين المعاصرين مع الحرب؛ إنها في الواقع أقرب إلى الصراعات البيولوجية-السياسية في القرنين السادس عشر والسابع عشر. إذ كما كان الحال مع الصراعات البيولوجية-السياسية في الماضي، فإنَّ «الحروب اللاَّمنتهية» اليوم ليست أحداثًا لها بداية ونهاية محددة (مثل الحرب العالمية الثانية)، بل صراعات مستمرة، حيث ينحسر العنف أحيانًا يصل إلى ذروته أحيانًا، لكنه لا يتوقف تمامًا. والحروب التي تدورُ رحاها على الجبهات العديدة في (أفغانستان، وشمال باكستان، والعراق، والصومال، وغيرها)، وغالبًا ما يصفُها الجيشُ الأمريكيُّ بـ«الدولة الهندية»، ليستْ أحداثًا منتهيةً، بل «هياكلَ غزو». والعديد من اللاجئين الذين يخاطرون بحياتهم في أهوال البحر الأبيض المتوسط يهربون من تلك الصراعات. وفي خضم هروبهم، يجدون أنفسهم منجذبينَ عميقًا وسط الأراضي الوعرة الجديدة مثل ليبيا، أي في البلدان التي زعزع استقرارها أيضًا بسبب «الحروب اللامنتهية» الغربية.

كما هو الحال مع الصراعات البيولوجية السياسية في الماضي، فإنَّ العنف المستمر للحروب اللامنتهية يرتبط بمحورٍ آخرَ للصراع، وهو جبهة يتكشف فيها «العنف البطيء» بسبب التقاعس عن العمل[1]. تمامًا كما حدث في القرنين السابع عشر والثامن عشر، شُرِّدَ عددٌ لا يحصى من السكان الأصليين بسبب التغيرات البيئية التدريجية مثل اختفاء الغزلان، وزيادة الفيضانات، والاعتداء على قطعان الماشية،

(1) I am following Rob Nixon's usage of the phrase «slow violence»، راجع:
Nixon, Slow Violence and the Environmentalism of the Poor (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013).

وكذلك نزوح أشخاصٍ مثل خوكون الذين أُجبروا على ترك أراضيهم بسبب ارتفاع منسوب البحار بشكلٍ مطَّردٍ أو بسبب الفيضانات الكارثية أو التصحر. كما أنَّ تسارع هذه العمليات هو نتيجةٌ للعنف البطيء المتمثل في التقاعس عن العمل.

وكما أن لاكوتا، التي نزح عنها أهلها مرارًا وتكرارًا بسبب الحروب وارتفاع مياه السدود، تحولت إلى محمياتٍ تتقلَّصُ باستمرار، كذلك فإن لاجئي الحروب البيولوجية السياسية اليومَ يجبرون على التجمع في مناطق الاحتواء شمال إفريقيا والصحراء والمكسيك وأمريكا الوسطى وجزر مثل ناورو. هم أيضا ضحايا صراعٍ لا يمكن تعريفه على أنه حربٌ بالمعنى الذي حدده المنظرون القانونيون الغربيون. ومع ذلك، فإن أوجه التشابه مع الحروب البيولوجية السياسية في الماضي واضحة تمامًا للعديد من الشعوب الأصلية، ومن هنا جاء عنوان رواية نيك إستس القوية عن الصراعات البيئية التي خاضها شعب لاكوتا وأقاربهم: «تاريخنا هو المستقبل».

***

في الواقع، إنَّ الأمرَ الغريبَ هو أوجهُ التشابه بين أزمة الكوكب الحالية والاضطرابات البيئية التي دمرت عوالم حياةِ أعدادٍ لا تحصى من الشعوب الأصلية في أمريكا وأستراليا. الآنَ، كما من قبلُ، تُدمَّر سبلُ العيش والموائل من خلال أنظمة الأرض المجهولة على ما يبدو. والآن، كما من قبلُ، يحدث هذا إلى حد كبير بعيدًا عن أنظار أولئك الذين يتحملون المسؤولية الأكبر عن تنشيط تلك القوات، ولا أعني بـ «أولئك الذين يتحملون المسؤولية الأكبر» أثرياء الغرب وحسب، بل النخب الحضرية والطبقات الوسطى في بلدان مثل الهند والصين وإندونيسيا وغيرها.

ثمَّة استمرارية أخرى، مدهشة، بين الحروب البيولوجية السياسية في الماضي والاضطرابات البيئية اليوم؛ تكمن في الطريقة التي تحجب فيها المسؤولية البشرية وراء «القوى المادية» و«العمليات الطبيعية». عندما تختفي جزيرة بأسْرِها بسبب ارتفاع منسوب مياه البحار، وعندما تجتاح الحرائقُ الغاباتِ بلمح البصر، وعندما

تنفجر قنبلة مطرية فوق مدينة غير مهيأةٍ، يصبح من الصعب ربط الكارثة بصراع بشري، بل يبدو الأمر وكأنه فئة مختلفة تمامًا من الظواهر. بيدَ أنَّ هذا النوع من الصراع الذي تتوسطه البيئة هو الذي رافق استعمار الأمريكتين. وبالنسبة للشعوب الأصلية، بدا الأمر كما لو أن عناصر البيئة نفسها قد أصبحت عواملَ مدمرةً.

عندئذٍ، أيضًا، حدث الكثير من الدمار بعيدًا عن أولئك الذين أثاروا كلَّ الفوضى؛ حيثُ وطأ المستوطنون بأقدامهم حقولَ الذرة الناضجة والقُرى المهجورةَ أثناء تقدمهم. كتب دي توكفيل: «لقد تأكدت من أن تأثير اقتراب الرجل الأبيض كان ملموسًا في كثيرٍ من الأحيان على بعد 500 ميل من حدودهم. وبالتالي كان نفوذهم يُمارَس على القبائل التي بالكاد يعرفون أسماءها، الذين عانوا من شرور الغزو قبل أن يعرفوا مَن هم الجُناة بفترةٍ طويلة»[1].

في كثيرٍ من الأحيان كان الضجيجُ هو سبب الاضطراب البيئي على المدى البعيد. «ربما يمكن سماع أصوات المزارع والقرى الاستعمارية قبل رؤيتها. أصوات الأشجار التي تتساقط على الأرض، والمناشير والفؤوس التي تقطع الأخشاب إلى حطبٍ وألواح، والمطارق التي تدقُّ عوارض المنازل وألواحها، والرجال الذين يشخرون وهم يحفرون الأرض لتثبيت أعمدة الأسوار، كلُّ تلك الأصوات أعلنتْ عن احتلال المستعمرين لرقعة أخرى من الأرض»[2]. كان حجم الصوت الهائل كافيًا لتطهير الريف المحيط من الطرائد التي يعتمد عليها الهنود في معيشتهم.

وفي أكثر الأحيان لم يكن ثمة مستوطن واحدٍ يلوح في الأفق عندما تجتاح الكارثةُ قريةً هندية؛ بل عادة ما تكون ناقلات الكارثة كائنات أخرى غير البشر مثل

---

(1) راجع:
Alexis de Tocqueville, Democracy in America and Two Essays on America, trans. Gerald E. Bevan (New York: Penguin, 2003), 378.

(2) راجع:
Virginia DeJohn Anderson, Creatures of Empire: How Domestic Animals Transformed Early America (New York: Oxford University Press, 2004), 80.

سُحب البعوض، وأسراب الفئران، وأوبئة الأغنام والأبقار التي تقضي عليها كاملةً، وتراجع سطح التربة، والفيضانات الناجمة عن إزالة الغابات، وتفشي الأمراض بالطبع[1]. وغالبًا ما يختفي التاجر أو المبشِّر الذي تجول في قريةٍ ما مصافحًا الجميع بحلول الوقت الذي تبدأ فيه العدوى التي جلبها معه في الانتشار، مما يسبب في موت أفراد القبائل الذين أضعفهم الجوع أساسًا.

ثم ترافق الصراع مع نشاط موسع لإبرام المعاهدات، وإعلانات حُسن النية من جميع الأطراف. وكثيرًا ما تفاوض على هذه المعاهدات أشخاصٌ ذوو نوايا حسنةٍ، ووقعوا عليها بُحسن نيةٍ أيضًا. ومع ذلك، أدركتِ الأطرافُ جميعها أنَّ المعاهدات، بغضِّ النظر عن مدى نُبلِ لغتها، يمكن أن تُمزَّقَ عندما تتعارض مع ما تعتبره الأطراف المهيمنةُ مصالحَها الحيويةَ. إن تشابه هذا مع مفاوضات المناخ العالمية ليس عرضيًا بأي حال من الأحوال.

واليومَ كما من قبلُ، تتأكدُ حقيقةُ أنَّ الدمارَ يحدثُ من قبل قوى «طبيعية» غير بشرية تجعل من الممكن لكثير من الناس، لا سيما في الغرب وفي البلدان ذوات التاريخ الاستعماري الاستيطاني، الادِّعاءَ بأنَّ تغير المناخِ يحدث بشكلٍ مستقلٍ عن النوايا والقوى البشرية. تكمنُ أسباب هذا الادعاء، تحديدًا، في الفجوة التي خلقتها الحداثةُ بين الطبيعة والثقافة، البشرية وغير البشرية.

واليومَ، كما من قبلُ، تجعلُ فكرةُ -أنَّ قوانين الطبيعة تعملُ خارجَ نطاق القوى البشرية- التقاعسَ مُبرَّرًا.

ومن هنا فإن التقاعس عن العمل يُعدُّ، في حد ذاته، استراتيجيةَ صراعٍ تضعُ الذين لديهم انبعاثات عالية من غازات الدفيئة للفرد الواحد في مواجهة أولئك الذين لديهم انبعاثات أقل بكثير. واليومَ، كما من قبلُ، تُرسمُ خطوطُ المعركة في

(1) راجع:
David S. Jones, «Virgin Soils Revisited,» William and Mary Quarterly 60, no. 4 (October 2003): 737.

نهاية المطاف بناءً على إرادة السلطة، وعلى الفروقات في أساليب الحياة التي لا يمكن التوفيق فيما بينها.

من هذا المنظور، وكما ذكرَ السكّانُ الأصليُّون َمرارًا، فإنَّ المرحلة الحالية من أزمة الكوكب ليست جديدة على الإطلاق: بل تمثل استجابةَ الأرض لعولمة التحولات الإيكولوجية التي أطلقها الاستعمارُ الأوروبيُّ في أنحاء كثيرة من العالم[1]. لقد خرجت هذه التحولاتُ الآن من حدود القارات المستعمَرة الثلاثِ وأصبحت قوى كوكبية. ويرجع ذلك، على الأغلب، إلى أن الثقافة الاستعمارية الاستيطانية الغربية لم تعد تقتصر على المستعمرات الاستيطانية. منذ اعتماد إجماع واشنطن عام 1989، نشطَ الترويج لأيديولوجيات وممارسات الاستعمار الاستيطاني في شكلها النيوليبرالي من قِبل أقوى دول العالم، وأصبحت معتمدة بشكلٍ شِبه عالميٍّ من قِبل النخب المحلية والعالمية. وهذه الممارساتُ الاستعمارية الاستيطانية تنفِّذُها الصينُ اليومَ في سنجان (شينجيانغ)؛ وتنفِّذُها إندونيسيا في بابوا؛ وكذلك الهند في كشمير والعديد من مناطق غاباتها.

* * *

كثيرًا ما لوحظ أن بعضَ الشعوب الأصلية عانت بالفعل من نهاية عوالمها، إنْ لم يكن نهايتها في العالم[2]. ويبدو أننا نسينا أن نهاية تلك العوالم شهدها مجموعة أخرى من المستوطنين المنحدرين من أصول أوروبية. فما الدروس التي تعلموها من تجربة تلك الكوارث؟

---

(1) انظر على سبيل المثال،
Roxanne Dunbar- Ortiz, «What White Supremacists Know,» Boston Review, November 20, 2020.

(2) انظر على سبيل المثال،
Julian Brave NoiseCat, «How to Survive an Apocalypse and Keep Dreaming,» Nation, June 2, 2020, https:// www. thenation. com /article /society /native - american - postapocalypse/.

ما من لغز هنا. فالاستنتاج الذي توصل إليه المستوطنون البيضُ أنَّ حربَ الإبادة ستعملُ دائمًا لصالحهم. وهذا الدرس بالذات يؤكد رؤية تينيسون حول نهضة «العرق المتوَّج». ولهذا السبب أيضًا يوجد العديد من الأشخاص في المستعمرات الاستيطانية السابقة الذين لا يتوانون عن دعم احتمالية تسريع وتيرة تغير المناخ بدلاً من إبطائه؛ بل في الواقع، يرحبونَ به اعتقادًا منهم بأنهم محميونَ من أسوأ عواقبِهِ.

من المستحيل فهْمُ الكثير مما يحدث اليومَ دون الاعتراف بذلك. لماذا إذن ضاعفَ العديدُ من قادة تلك البلدان عملياتِ البحث عن الوقود الأحفوري، خلال السنوات الأخيرة حتى عندما كانت فيه «أوروبا الجديدة» في أستراليا والأمريكتين مدمرةً بسبب الكوارث المناخية؟[1] لماذا دعمت قطاعاتٌ كبيرةٌ جدًا من سكان دول الولايات المتحدة وكندا وأستراليا والبرازيل هذه السياسات، ولا تزال تدعمها؟ لماذا يستمر شعار «احفر، يا حبيبي، احفر!» في اكتساب الكثير من الزخم كما فعل في الولايات المتحدة، البلد الذي ينتج الكثير من الأدبيات العلمية حول تغير المناخ بشري المنشأ إلى جانب غيرها من الدول الناطقة باللغة الإنكليزية؟ هل الأشخاص الذين يدعمون هذه السياسات أغبياء ولا يستطيعون فهم المخاطر المتزايدة؟ أم أنهم يرون تلك المخاطر بشكل مختلف بسبب الذكريات التاريخية المتعلِّقة بالاستعمار الاستيطاني؟ هل لأن تكتيك الصراع من خلال التقاعس عن العمل ليس جديدًا على الأماكن التي يعيشون فيها؟ أم لعلَّ التجربة التاريخية قد

---

(1) على سبيل المثال، استجابَ رئيس الوزراء الأسترالي سكوت موريسون لحرائق الغابات الملحمية من خلال التحذير «من إثارة مخاوف الأطفال». وعندما دمرت مئات المنازل وقُتل 4 أشخاص في حرائق الغابات في نيو ساوث ويلز وكوينزلاند في نوفمبر، قال لشبكة ABC إنه «لا يوجد دليل» على أن انبعاثات أستراليا كان لها أي دور في الحرائق وأننا «نبذل قصارى جهدنا» لمعالجة تغير المُناخ.

James Plested, «How the Rich Plan to Rule a Burning Planet,» The Bullet, December 23, 2019, https:// socialistproject. ca/bullet/ about/.

روجت إدارة ترامب للوقود الأحفوري حتى في مؤتمرات المناخ:

Lisa Friedman, «Trump Team to Promote Fossil Fuels and Nuclear Power at Bonn Climate Talks,» New York Times, November 2, 2017, https:// www. nytimes. com /2017 /11 /02 / climate /trump - coal - cop23 - bonn. html.

علمتهم أنَّ إعادة تشكيل الأرض عمليةٌ عنيفةٌ بطبيعتها ومحفوفة بالمخاطر، ولكن في النهاية ستكون الاحتمالات في صالحهم، بسبب ما يتصورون أنه ضمن مزاياهم البيولوجية والتكنولوجية؟

من المؤكد أنه ليس من قبيل الصدفة كذلك، أن توجد اليومَ تقنية الملاذ الأخير التي يعتقد الكثيرون أنها ستعمل في نهاية المطاف لصالح أوروبا الجديدة، وأقصد تقنية الهندسة الجيولوجية. ولكن رغم حداثتها، فإنَّ الهندسة الجيولوجية ليست سوى إعادةِ تشكيلٍ للأرض حُملتْ حرفيًا إلى طبقة الستراتوسفير: ويفضَّل أن يطلق عليها اسم «إعادة تشكيل الستراتوسفير». واليومَ يروِّجُ بعضٌ من أغنى وأقوى الناس والمؤسسات في الغرب علنًا للهندسة الجيولوجية. إنَّ حماستهم تجعل من المستحيل نسيان أنه «منذ منتصف القرن الثامن عشر، وحتى اليوم، دعمَ العِلمُ الحديثُ الإمبريالية صراحةً، وحدَّدَ استراتيجياتِ الاستعمار»[1].

***

الاعتقادُ في المزايا البيولوجية الكامنة لدى الإنسان الأبيض هو، بطبيعة الحال، موضوع متكرر في التاريخ الأمريكي. توضح جويس شابلن، في كتابها الممتاز «لبُّ الموضوع Subject Matter»، أنه بالنسبة للمستعمرين الإنكليز في أمريكا، فإن الإيمان بتفوق عِرقهم يسبق -في الواقع- قناعتهم بتفوق تقنياتهم. وكانت قد كتبتْ، في القرن السابع عشر، أن الإنكليز «خلصوا إلى أن الكيانات المادية الأدنى في الأمريكتين كانت تعود لأعراق شعوبها الأصلية...»[2] ترسختْ تلك القناعة

(1) راجع:

Joyce E. Chaplin, Subject Matter: Technology, the Body, and Science on the Anglo- American Frontier, 1500– 1676 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), loc. 118.

(2) راجع:

Chaplin, loc. 96.

بشكل أساسي بناءً على ملاحظات المستوطنين حول «الموت العظيم» الذي أصاب الأمريكيين الأصليين نتيجة استشراء أمراضٍ جديدة مع دخول المستعمرين[1].

تعززت، على مر القرون، هذه المعتقدات بسبب الأوبئة التي قتلت أعدادًا غير متناسبة، وبشكل مذهلٍ، من الأمريكيين الأصليين والأفارقة. وعلى سبيل المثال، فقد كان معدلُ الوفيات بسبب الأوبئة بين المحرَّرين من العبودية عقب الحرب الأهلية «ضعفَ معدل البيض وفي كثير من الحالات ثلاثة أو أربعة أضعاف»[2]. وكانت هذه النتائج، بالطبع، جراء عوامل بنيوية مثل الفقر وسوء التغذية والنزوح والعنف. ومع ذلك، فُسِّرتْ بأنها دليل على أوجه القصور البيولوجية الموروثة. وقد دعمَ الرأي الطبي، في ذلك الوقت، مثلَ هذه التفسيرات، بل وشجَّعَ عليها[3].

تتوافق المعتقدات حول الاختلافات البيولوجية، في بعض الأحيان، بدقة مع روايات الانقراض. فبعد الحرب الأهلية الأمريكية، رفضت الهيئاتُ الحكوميةُ تقديم الأموال والموارد الطبية لمؤسسات الأفراد المحرَّرين من العبودية لأنهم «توقعوا انقراض العِرق الأسود». حتى أن أحد الساسة البِيض حذَّرَ الكونجرس من تقديم «المساعدة الفيدرالية للمحرَّرين لأن موتهم محتَّم»[4].

---

(1) راجع:

Chaplin, loc. 103.

(2) راجع:

J. T. Walton, «The Comparative Mortality of the White and Colored Races in the South,» Charlotte Medical Journal 10 (1897): 291– 94, quoted in Jim Downs, Sick from Freedom: African- American Illness and Suffering during the Civil War and Reconstruction (New York: Oxford University Press, 2012), 102.

(3) كتب المؤرخ جيم داونز: «السلطات الطبية والصحفيون وحتى الباحثون الذين درسوا فيما بعد معدلات الوفيات المرتفعة خلال فترة ما بعد الحرب، استخدموا باستمرار الحجج حول الاختلافات البيولوجية بين الأجناس كتفسيرٍ للعدد الكبير من وفيات الأشخاص المحررين من العبودية».

Downs, Sick from Freedom, 102.

(4) راجع:

Downs, 102.

أوضحتْ جائحة كوفيد- 19 تمامًا بأنَّ الاعتقادَ بوجود الاختلافات البيولوجية بين الأعراقِ لا يزال منتشرًا في أمريكا.

تظهر كلَّ يوم أدلةٌ جديدة على أن بعضَ المجموعات الديموغرافية، في أمريكا، تعتقدُ أنها أقلُّ عرضةً للمرض من غيرها. ومن الواضح كذلك أن أفكار تلك المجموعات، في جزءٍ منها، مرتبطةٌ بالمعتقدات حولَ تفوقها العِرقي. ومن المؤكد أنه ليس من قبيل المصادفة أنَّ الدافع لفتح الاقتصاد، حتى مع احتدام الوباء، جاء من تلك المناطق في الولايات المتحدة؛ حيث ترسخ مثل هذه المعتقدات تاريخيًا.

كلُّ هذا، بطبيعةِ الحال، مفهوم جيدًا من قبل أتباع حركة «حياة السود مهمة» بجميع أعراقهم. وأوضحتْ لافتاتٌ مثل «نلقي اللوم على العنصرية لا على العِرق» و«العنصرية وباء» أنَّ المتظاهرين ينظرون إلى الإحصاءاتِ غير المتناسبة للوباء على أنها ناجمةٌ عن أنماط قديمةٍ من الظلم التاريخي والبيئي. كان غضبهم متجذرًا إلى حدٍّ كبير لإدراكهم أن النخب السياسية اتخذت قرارًا متعمَّدًا، ولكن غير معلن، بالتضحية بعدد كبير من الأرواح، تحديدًا لأنَّ نسبةَ غير البيض من الموتى كبيرة.

أعتقدُ أن ثمة سؤالاً مهمًا، هنا، موجَّهٌ لنشطاء حركة المناخ، الذين طالما سعوا إلى مناشدة ضمير أصحاب الامتيازات من خلال التأكيد على الرسالة القائلة بأنَّ تكاليفَ تغير المناخ سيتحملها إلى حد كبير فقراءُ العالم، لا سيما السودُ منهم والسُّمر.

ويلزم، الآنَ، النظر فيما إذا كانت هذه المناشدات الموجهة إلى الضمير لن يكون لها عكس الأثر المقصود تمامًا. هل من الممكن فعلاً أن تقنع هذه الرسالةُ أصحاب الامتيازات بالاعتقاد بأنهم لا يحتاجون إلى فعل أي شيء بشأن تغير المناخ لأنهم معزولون عن أسوأ آثار الاحتباس الحراري بفضل ثرواتهم، أو في الواقع من خلال مزاياهم الجسدية؟ ربما يعتقدُ البعضُ أن تغير المناخ مجردُ تحدٍّ آخرَ من التحديات الدورية لدورة الأعمال؛ وربما أقنعَ آخرون أنفسَهم بأنهم سيجنون في نهاية المطاف

بعض المكافآت من جراء تغير المناخ، تمامًا كما استفاد أسلافُهم من عملية إعادة التشكيل القاري[1].

تلك ليست مسألة تكهنات في الواقع. من الواضح أن أولئك الذين ينكرون حقيقة تغير المناخ، مثل عشرات الملايين من الناس الذين دعموا الرئيس ترامب والرئيس البرازيلي جايير بولسونارو، يؤمنون بالتقاعس عن العمل، سواء فيما يتعلق بتغير المناخ أو مسائل الصحة العامة، لأنهم يعتقدون أن أولئك الضعفاء وحدَهم الذين سيعانون. يتمثّل حلُّهم لكِلا المسألتيْنِ في الدفع باتجاه توسيع «مناطق التضحية» حيث سيتحملُ الفقراءُ، وغير البيض، العبءَ الأكبر من أزمة الكوكب. هذا في الواقع ليس سوى تكرارٍ جديد لنوع «الصراع من خلال التقاعس» الذي كان سِمة مميزةً لحروب الاستعمار البيولوجية-السياسية.

ولكنْ، ثمة اختلافاتٌ كبيرةٌ بين تلك الأوقات واليوم. لسببٍ واضح، وهو أن «الحلفاء غير المرئيين» من غير البشر، الذين فضلوا جانبًا على آخر في تلك الحروب، لم يعودوا متحالفين بوضوح مع أي طرف. في بعض الأماكن، حيث يبدو أن التضاريس التي أُعيدَ تشكيلُها بشكل مكثَّفٍ تتجاهل أشكالها المهندَسة جغرافيًا، يبدو أن هؤلاء الحلفاء ينقلبون ضد المنتصرين في الحروب السياسية الحيوية التي وقعت في الماضي. لا يمكنُ، اليومَ، لأي مجموعة أو مجموعات الاعتماد على دعم الحلفاء من غير البشر. يمكن للقوى والكيانات من غير البشر، سواء من صنع الإنسان أو الأرض، أن تسعى لتحقيق غاياتها الخاصة التي لا يعرف البشرُ شيئًا عنها. جايا، التي كانت وفيرةً ووحشية في وقت واحد، افترضت الآن صورة رمزية جديدة: سولاريس.

---

(1) راجع

Dipesh Chakrabarty, «The Politics of Climate Change Is More than the Politics of Capitalism,» Theory, Culture & Society, Special Issue: Geosocial Formations and the Anthropocene (2017): d6.

الفصل الرابع عشر

«ملاكُ السخطِ المقدَّس»

عندما يقول الأقوياء والأثرياء إنهم يخططون لاستعمار المريخ، من أجل ضمان بقاء الجنس البشري، أو أنهم يبنون مخابئَ تحت الأرض في نيوزيلندا، ماذا يقصدون بالضبط؟[1] ما الافتراضات غير المعلنة التي تقوم عليها هذه التوقعات؟

من الواضح أن الحاجة إلى ضمان بقاء الجنس البشري لن تنشأ إلاّ إذا أصبحتِ الأرضُ غير صالحة للسكن ربما بسبب «حدثٍ إلهيٍّ بعيد» أدى إلى موتٍ عظيم آخر، على نطاق أوسع بكثير من ذلك الذي أعقب الغزو الأوروبي للأمريكتين. هذا واضح لدرجة أنه لا يحتاج حتى إلى ذكره؛ لقد أصبح اقتراب نهاية العالم هذا يُفترض بصمت، بالطريقة نفسها التي افترضتْ بها النخبُ الغربيةُ أنَّ الانقراضَ الجماعي لـ«الأجناس الأدنى» أمرٌ مفروغٌ منه[2]. في الماضي، كما هو الحال الآن، لم يكن لائقًا الترويجُ للإبادة علنًا؛ وفي الماضي، كما هو الحال الآن، لم يكن مقبولاً، أو

---

(1) راجع:

Douglas Rushkoff, «Survival of the Richest: The Wealthy Are Plotting to Leave Us Behind,» Medium, July 5, 2018, https:// onezero. medium. com /survival - of -t he- richest-9ef6cddd0cc1.

(2) راجع:

Benjamin Noys, Malign Velocities: Accelerationism and Capitalism (Washington, DC: Zero Books, 2014), 63.

حتى ضروريًا، أن نذكر الوفيات الجماعية. لقد دفنت في الخلفية كافتراضات غير معلنة[1].

لكن بالطبع، لم يتصرف الجميعُ بلباقةٍ دائمًا؛ كان هناك الكثيرونَ ممَّن لم ينتقوا كلماتهم عندما تحدثوا عن الإبادة. قال شيرمان، على سبيل المثال، في عام 1873: «يجب أن نتصرف بقناعة انتقامية قوية ضد قبيلة داكوتا، حتى إبادتهم، رجالاً ونساءً وأطفالاً... أثناء هجومنا، لن نسمح للجنود بالتوقف للتمييز بين الذكور والإناث، أو حتى التمييز بين الكبار والصغار»[2]. ولم يكن الجنود المدافعون الوحيدون عن هذه السياسة. كتب إل. فرانك باوم، مؤلفُ كتاب «ساحر أوز العجيب»، ذات مرة: «إنَّ البيضَ هم أسياد القارة الأمريكية بموجب قانون الغزو، وبموجب عدالة الحضارة، وسنضمن تأمين أفضل سُبلِ السلامة للمستوطنات الحدودية من خلال الإبادة الكاملة للهنود القلائل المتبقين.

ما الذي يمنعنا من إبادتهم؟ لقد زال مجدُهم، وانكسرت أرواحُهم، واضمحلَّتْ رجولتُهم؛ وموتهم أفضل من حياة الصعاليك البؤساء التي يعيشونها»[3].

اليومَ، أيضًا، ليس الجميع مهذبًا لدرجة تجاهل نهاية العالم المفترضة. لا يوجد هامش يذكر لدى اليمين المتطرف الذي يرى أن الموت العظيم الآخر (أو كما يصفونه بـ«تصحيح مالتوس») هو الحلُّ الوحيد الممكن لمواجهة أزمة الكوكب. بالنسبة لهم،

(1) «لم نعد نسمع دعوات بين الرجال المتحضرين حقًا،» كتب مجلس المفوضين الهنود الأمريكي في عام 1880، «نظرية الإبادة، وهي نظرية من شأنها أن تلحق العار بأشد المتوحشين». من التقرير السنوي الثاني عشر لمجلس المفوضين الهنود (1880)، 7-9:
reprinted in Francis Paul Prucha, ed., Americanizing the American Indians: Writings by the «Friends of the Indian» (Lincoln: University of Nebraska Press, 1978), 193.

(2) راجع:
Roxanne Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Boston: Beacon Press, 2014), 9.

(3) راجع:
«L. Frank Baum's Editorials on the Sioux Nation,» https:// warwick. ac. uk /fac /arts /english / currentstudents /undergraduate /modules /fulllist /second /en213 /term1 /l _frank _baum. pdf.

ليس المهم أن تكون البصمة الكربونية لفرد أمريكي أو أسترالي واحد مساوية لبصمة ثلاثة وثلاثين بنغاليًّا، وبقدر ما يتعلق الأمر بانبعاثات غازات الاحتباس الحراري، فإن عدد سكان بنغلاديش ليس 168 مليونًا، بل حوالي 5 ملايين، أي حوالي نصف تعداد مدينة نيويورك. لكن هذا غير منطقي، لأنَّ موضوعَ الخلاف في نهاية المطاف ليس ما هو مستدام لكوكب الأرض؛ بل أسلوب حياة قائم على الاستهلاك المرتفع وتدافع عنها القوة العسكرية، ولا يمكن أن يستمر إلاَّ بالقضاء على أعداد كبيرة من الفقراء منخفضي الانبعاثات.

إنَّ نفوذ هذه الأفكار واسع بما يكفي بحيث يستحق التساؤل: هل القضاء على عدد كبير من الفقراء سيجعل من الممكن للأثرياء في العالم الاستمرار في العيش كما يشاؤون؟ الجواب هو، في الواقع، لا، لأنَّ أنماطَ الحياة هذه تستندُ إلى ورم خبيثٍ ينمو إلى ما لا نهاية ويتزايد باستمرار. كانت هذه الأيديولوجية أساسيةً لدى الأنكلوسفير منذ فجر القرن التاسع عشر. بالنسبة للمستوطنين البِيض، فإنَّ أكثر الجوانب عدائيةً لدى الثقافة الأمريكية الأصلية هو عدمُ توافقها مع نموذج الرغبة المادية المتزايدة باستمرار. في عام 1896، كتب أحد كبار المدافعين عن أمركة الهنود، بإلحاح كبير، عن «الحاجة إلى إيقاظ الشهوات الهندية الهمجية الأوسع نطاقًا ورغباتها الأشمل. لإخراجه من الوحشية إلى المواطنة، يجبُ أن نجعلَ الهندي أكثر أنانية بذكاءٍ قبل أن نتمكن من جعله ذكيًا دون أنانية. علينا إيقاظ رغباته. في وحشيته المملة، يجب أن يلمسَهُ جناحا ملاكِ السخط الإلهي... لا بدَّ من إثارة مشاعر السخط تجاه الخيمة وحصص الطعام الهزيلة في المخيم الهندي، خلال فصل الشتاء لإخراج الهندي من الدِّثار إلى السراويل، ومنها إلى السراويل ذوات الجيب، ومن ثم إلى الجيبِ الذي يتوق إلى الامتلاء بالدولارات»[1].

---

(1) راجع:

Merrill E. Gates, «Addresses at the Mohonk Conferences,» from Proceedings of the Fourteenth Annual Meeting of the Lake Mohonk Conferences of Friends of the Indian, reprinted in Prucha, Americanizing the American Indians, 334.

إنه «ملاكُ السخط المقدس» الذي حوّل السيارات إلى سيارات الدفع الرباعي، والمنازل إلى قصور ضخمة. وإذا ما تجاهلنا الأمرَ لاستمرَّ نمطُ الحياة الساخطُ إلى الأبدِ، نمطُ الثراء المعاصر في توسيع بصمته البيئية بوتيرة متزايدة، وسيأتي وقتٌ يكون فيه كلُّ ما يتطلبه الأمرُ، لملءِ مكان 150 مليونًا من البنغاليين الفقراء، بضعةَ آلافٍ من الساخطين الأثرياء.

***

لا يمكنُ سوى لهامشٍ راديكاليٍّ أن يحتضنَ علنًا احتمالَ «تصحيح مالتوس». ومع ذلك، فإنَّ المفاهيم المالتوسية تكمنُ ضمنًا وراء تعنُّت الحدود الذي يحدث في جميع أنحاء العالم. تقولُ ناعومي كلاين: «إنَّ هذا التعنت قائمٌ بالفعل في معظم أوروبا والأنكلوسفير. تبنى كلٌّ من الاتحاد الأوروبي وأستراليا والولايات المتحدة سياساتِ الهجرة القائمة على مختلف أنماط «الوقاية من خلال الردع». المنطقُ الوحشي يفرض معاملة المهاجرين بقدرٍ كبير من القسوة بحيث يتراجع الأشخاص اليائسين عن فكرةِ البحث عن الأمان من خلال عبور الحدود»[1].

كانَ المفكر الإيكولوجي اليميني، غاريت هاردين، من أوائل المعارضين للهجرة، وكان مؤثِّرًا للغاية، حيث عرض رأيه في مقال بعنوان «العيش على متن قارب نجاة». نشر المقال أول مرة في عام 1974، ولا يزال مؤثرًا بما فيه الكفاية ليستحقَ التدقيق.

يبدأ مقال هاردن بتسليط الضوء على أهمية الاستعارات في الفكر البشري: «بما أن التفكير المجازي أمر لا مفرَّ منه، فمن غير المجدي النواح على قيودنا البشرية. يجب أن نتعلم التعايش معها، وفهمها، والسيطرة عليها»[2]. الاستعارة التي يقصدها

---

(1) راجع:

Naomi Klein, On Fire: The (Burning) Case for a Green New Deal (New York: Simon and Schuster, 2019), 47.

(2) راجع:

Garrett Hardin, «Living on a Lifeboat: A Reprint from Bioscience, October 1974,» Social Contract, Fall 2001, 36.

هاردن هي: «مجازًا، كلُّ أمة غنية تعدُّ قاربَ نجاة مملوءًا بالأثرياء نسبيًا. في حين يجتمع فقراء العالم في قوارب نجاة أخرى أكثر ازدحامًا. ودائمًا ما يسقط الفقراء من قواربهم ويسبحون لفترة من الوقت في الماء على أمل السماح لهم بصعود قارب نجاةٍ ثري»[1]. وحيث إن إنقاذ السباحين المتعثرين لن يضمن سوى موت الجميع، كما تقول الجدلية، فإنَّ أخلاقيات قارب النجاة تتطلب من أولئك الذين على متنه إبقاء الآخرين خارجه من أجل ضمان بقائهم على قيد الحياة. هذه الجدلية امتدادٌ لفكرة هاردن الكبيرة الأخرى: «مأساة المشاعات»، حيث يجادل بأن الزيادة المطردة في عدد الأفراد الذين يحققون أقصى قدر من الأرباح، داخل مساحة محددة، من شأنها أن تؤدي إلى الانهيار: «الخراب المتبادل أمر لا مفرَّ منه في المشاعات. وهذا جوهر مأساة المشاعات»[2].

من الواضح أن استعارة قارب النجاة منتقاة بعناية فائقة لأنَّ قوة الإقناع في القصة (وهذا ما هي عليه بالضبط، قصة) تعتمدُ بالكامل على صورةِ عدد قليل من قوارب النجاة الثرية التي تبقى طافية على سطح الماء في حين تتشبث جحافلُ كبيرةٌ من الفقراء والغرقى بأطرافها. لكنَّ التشبيهَ الذي تستند إليه الجدلية يمثل في الواقع أكبر نقاط ضعفها، وكل ما يتطلبه الأمر لفضح مغالطاتها هو تغيير الاستعارة. ماذا لو، على سبيل المثال، مُثِّلَ المأزقُ البشري من خلال استعارة مستقاة من ظرف تاريخي فعلي يشمل قوارب النجاة، أي سفينة التيتانيك، حيث، بالاتفاق المشترك، صعدت النساء والأطفال على متن قوارب النجاة أولاً، بدلاً من الأقوياء والأثرياء؟ أو قرب حوض نهر حيث يقرر الناس، بالاتفاق المشترك، عدم الصيد خلال موسم التفريخ؟

في الواقع توجد أمثلة لا حصر لها عن أشخاص يستجيبون للأزمات باعتماد تدابير تتطلب قدرًا أكبر من التعاون. أوضحت المؤرخة كارولين ميرشانت، على سبيل المثال، كيف أنه في أوروبا، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، عندما بدأ

---

(1) راجع:

Hardin, 37.

(2) Hardin, 38. راجع:

Garrett Hardin, «The Tragedy of the Commons,» Science 162 (1968): 1243–48.

عدد السكان في الازدياد، قامت العديد من مجتمعات المزارعين بتجميع ممتلكاتهم طواعية وضمان استخدام الموارد بشكل عادل. «لذلك لم يؤدِّ الضغط السكاني في العديد من المناطق إلى «مأساة المشاعات» التي نتجت عن المصلحة الذاتية التنافسية، بل أدى إلى زيادة النشاط التعاوني والتنظيم الجماعي للنظام البيئي»[1]. في الواقع، كانت الأراضي المشتركة موجودة في كلِّ مكان من العالم دون أي عواقب مأساوية، حتى راح الأوروبيون المسلحون بالبنادق وأفكار جون لوك وأمثاله يفرضون بقوة أنظمة شديدة القسوة من الفقر الخاص. وبالتالي فإنَّ العنوان الدقيق لتاريخ الأراضي المشتركة سيكون «مأساة التطويق».

كما كُشف عن المغالطات في مفهوم هاردن عن «مأساة المشاعات» من خلال الأبحاث الحديثة في فروع الاقتصاد غير التقليدية. على سبيل المثال، أظهرت الخبيرة الاقتصادية الحائزة على جائزة نوبل، إلينور أوستروم، أن البشر غالبًا ما يستجيبون للندرة والأزمات باستراتيجيات التعاون والمشاركة. في الواقع، ينظر بعض العلماء الآنَ إلى القدرة على التعاون على أنها ميزة تطورية حاسمة[2]. وبقدرٍ ما تقوَّض القدرة على التعاون من خلال التعلق الشديد بالحريات الشخصية، ومن خلال زيادة قيمة السعي وراء المصالح الفردية بأي ثمنٍ، مولِّدةً أشكالاً من الفردانية المَرَضية أو القاتلة.

---

(1) راجع:

Carolyn Merchant, The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution (San Francisco: Harper and Row, 1983), 47.

(2) انظر مثلًا:

David Sloan Wilson, «The Tragedy of the Commons: How Elinor Ostrom Solved One of Life's Greatest Dilemmas,» Evonomics, October 29, 2016, https://e vonomics.com/ tragedy -of- the- commons- elinor- ostrom/; and Mukul Sharma, Caste and Nature: Dalits and Indian Environmental Politics (New Delhi: Oxford University Press, 2018), 204– 16.

للاطلاع على المزايا التطورية للتعاون، انظر روبرتو كازولا جاتي:

Roberto Cazzolla Gatti, «A Conceptual Model of New Hypothesis on the Evolution of Biodiversity,» Biologia 71, no. 3 (2016).

يشيرُ النمو الغاضب لحالات كوفيد - 19، في تلك المناطق من الولايات المتحدة حيث اعتبر الكثير من الناس أن وضع القناع انتهاك لحرياتهم الفردية، إلى أن الفردانية المَرَضية هي التي تحول الأزمات إلى مآسٍ.

عند تبني فكرة أن السعي الأناني لتحقيق المصالح الفردية سمةٌ عالمية للطبيعة البشرية كمبدأ أساسي، يمكن أن تصبح نبوءة تحقق ذاتها. وخير مثال على ذلك الاقتصاد الكلاسيكي الجديد، الذي تكون فيه هذه الفكرة عقيدة تأسيسية. وأظهرت دراسة في جامعة كورنيل أن طلاب الاقتصاد أكثر أنانية بشكل ملحوظ، وأكثر عرضة لخيانة الأمانة، وأقل استعدادًا للتعاون مع الآخرين من أقرانهم في التخصصات الأخرى[1]. ما توضحه الدراسة، في الواقع، أن الأنانية وعدم التعاون وخيانة الأمانة ليست جوانب مهيمنة «طبيعية» في الشخصية البشرية؛ بل تصبح مهيمنةً فقط من خلال عمليات تلقين أنماط معينة من التفكير.

لطالما كان الأدب الإنكليزي ناشرًا رائدًا لأيديولوجية الفردانية المرضية. وخير مثال على ذلك رواية ويليام غولدنغ الأكثر شهرة، سيد الذباب. تحكي الرواية قصة مجموعة من تلاميذ مدرسة إنكليزية تقطعت بهم السبل في جزيرة مهجورة، حيث تنهار قيودهم الحضارية ويشنُّ الجميع حربًا ضد الجميع على طريقة الفيلسوف هوبز. فالتعاطف والتواصل الاجتماعي، وفقًا لرواية غولدنغ، مجرد خيال مهذب ينهار تحت تأثير الظروف المتطرفة عندما تبرز الحقائق البدائية للأنانية والعدائية وتتولى زمام الأمور «حالة الطبيعة state of nature» المفضلة لدى الفلسفة الغربية.

وبعد أحد عشر عامًا فقط من نشر رواية سيد الذباب، تبتكر جايا ذات الصدر الرحب، بطريقتها الاحتيالية، وسيلةً لخلق ظرفٍ يمكن للعالم من خلاله اختبار

(1) راجع:
Robert H. Frank, Thomas Gilovich, and Dennis T. Regan, «Does Studying Economics Inhibit Cooperation?,» Journal of Economic Perspectives 7, no. 2 (Spring 1993): 159– 71.
أنا ممتن لقارئ مجهول للمخطوطة لتوجيهي إلى هذه المقالة.

وجهة نظر غولدنغ. ففي عام 1965، تقطعت السبل بمجموعة من ستة تلاميذ في سن المراهقة في جزيرة مهجورة لمدة خمسة عشر شهرًا. ولكن بدلاً من العودة إلى «حالة الطبيعة»، تعاون الأولاد ووضعوا القواعد واعتنوا ببعضهم البعض. «حين وصلنا إليهم»، كتب قبطان البحر الذي أنقذهم، «كان الأولاد قد أنشأوا بلدة صغيرة مع حديقة لزرع الطعام، وجذوع أشجارٍ مجوفة لتخزين مياه الأمطار، وصالةٍ للألعاب الرياضية ذات أوزان غريبة، وملعب تنس الريشة، وحظائر دجاج ونار دائمة... كلُّ ذلك من العمل اليدوي، وشفرة سكين قديمة والكثير من التصميم»[1]. لكن تلاميذ المدرسة كانوا من التونغا، وليسوا من الإنكليز، وبالتالي من المفترض أنهم لم يشتركوا في مذاهب الفردانية المرضية التي جسدت قصة غولدنغ. في الواقع، وبعيدًا عن أي شيء عالمي، تقدم رواية «سيد الذباب» صورةً للطبيعة البشرية التي تريد النخب الغربية تصديقها، لأنها نتاج نفس التخيلات التي تأسست عليها رؤيتهم للعالم. ولهذا السبب تُدرَّسُ الروايةُ لأطفال المدارس حتى يومنا هذا.

لكن الخلط بين الفردانية المَرضية وسمةٍ إنسانية عالمية ليس المغالطة الأكثر أهمية في قصة هاردن. هناك سوء فهم أكبر يكمن في فكرة أن «كلَّ دولة غنية تمثِّل قاربَ نجاة مملوءًا بالأثرياء نسبيًا». بالنسبة لشخص كان على استعداد للتغاضي عن الانقسامات الطبقية والعِرقية، قد يبدو هذا صحيحًا لبرهة. لكن تفاقم أزمة الكوكب جعل هذا التغاضي مستحيلاً، حيث كشف عن الفوارق الصارخة في الخسائر البشرية الناجمة عن الكوارث المرتبطة بالطقس، وحتى بالوباء.

وإن كان ثمة رسالة واضحة لوباء كوفيد- 19، فهي أنه لن يستثني أيَّ جزء من العالم، غنيًا كان أو فقيرًا، من أزمة الكوكب، وذلك على وجه التحديد لأنه كوكبيٌّ ولا يعترف بالحدود. إنَّ طبيعة هذه الأزمة تفرض أنه من أجل التعامل معها يتعيَّنُ

(1) راجع:
Rutger Bregman, «The Real Lord of the Flies: What Happened When Six Boys Were Shipwrecked for 15 Months,» Guardian, May 9, 2020, https:// www .theguardian. com /books /2020 /may /09 /the - real - lord - of -t he - flies -w hat - happened - when -six- boys- were - shipwrecked -f or- 15 -months.

على العالم أن يتبنَّى تفكير الغابة؛ ومَن يفشل في ذلك سيكون عُرضة لخطر أكبر. هذا لأنه لا يوجد بلد يمتلك قوارب نجاة كافية لإنقاذ شعبه بأكمله. على سبيل المثال، تتكون الملاذات الآمنة المفترضة للولايات المتحدة من شبكة من العقارات المسورة والمجتمعات المسورة واليخوت الفاخرة التي يمتلكها الأثرياء. في الواقع، لن يتمكن سوى عدد قليل جدًا من الوصول إلى هذه الملاذات، والمفارقة المطلقة في «أخلاقيات قارب النجاة» لدى هاردن الذي تخيل بلا شك أنه سيجلس مرتاحًا في قارب النجاة عندما تزداد ظروف العالم سوءًا، أنه لن يكون لديه فرصة حتى للصعود إلى سفن الأثرياء. بل سوف يستغلون فرضيته الخاصة لإبقائه بعيدًا.

* * *

إنَّ الأفكار الغربية حول الهجرة مستمدةٌ إلى حدٍّ كبير من تجربة الاستعمار الاستيطاني، التي شملت أعدادًا كبيرة من الأشخاص الذين يغادرون أوطانهم الأوروبية من أجل الاستقرار بشكل دائم في الأراضي التي تعرضت للغزو حديثًا في القارات البعيدة. لكن هذا النمط في الواقع يمثل حالةً شاذةً في تاريخ دورة الحياة البشرية. قبل الغزو الأوروبي للأمريكتين، لم ينتقل الناسُ عمومًا إلى أماكن بعيدةٍ بقصد الاستقرار فيها بشكل دائم. تميل الحركات الطوعية، على عكس الحركات القسرية مثل العبودية والاسترقاق، إلى اتباع أنماط الدوران حيث ينتقل التجار والبحارة والجنود إلى أماكن أخرى بقصد قضاء بضع سنوات هناك قبل العودة إلى أوطانهم[1]. كان هؤلاء الرحالةُ زوارًا وليسوا مهاجرينَ، على الرغم من أن بعضهم ربما لم يعُدْ أبدًا إلى أراضي أسلافه.

---

(1) يصف كتابي In an Antique Land (1992) رحلاتِ تاجرٍ يهوديٍّ خلال القرن الثاني عشر من شمال إفريقيا، قضى ما يقرب من عقدين في ساحل مالابار بالهند، وكانت لديه عائلة هناك، قبل أن يعود إلى القاهرة. انظر أيضًا:

Sebouh Aslanian, «'The Salt in a Merchant's Letter': The Culture of Julfan Correspondence in the Indian Ocean and the Mediterranean,» Journal of World History 19, no. 2 (2008): 127–88.

كان هذا النمط السائد للدوران في المحيط الهندي قبل القرن السادس عشر، حيث ضمت المدن الساحلية عادة جماعاتٍ كبيرة من الأجانب المقيمين (كان المستوطنون الصينيون في جنوب شرق آسيا هم الاستثناء وليس القاعدة).

حتى بعد غزو الأمريكتين لم يكن من السهل، بأي حال من الأحوال، إقناع الأوروبيين بمغادرة أوطانهم من أجل الاستقرار في قارات أخرى. ففي إنكلترا، تردد الناس للغاية في التحرك لدرجة أن نوعًا أدبيًا جديدًا مما يمكن تسميته «دعاية الهجرة» ظهر إلى حيز الوجود لإقناعهم بأنهم قد يكونون أفضل حالاً في مكان آخر؛ ومن بين الرواد في هذا النوع ريتشارد هاكلويت وصموئيل بورشاس. حتى اضطرت الحكومة البريطانية في نهاية المطاف إلى تبني سياسات «الترحيل»، أو الهجرة القسرية، وتصدير المدانين وغيرهم من «غير المرغوب فيهم» إلى أستراليا والمستعمرات الأخرى.

ومن ثم في القرن التاسع عشر بدأت عشرات الملايين من الأوروبيون في مغادرة قارتهم الأم من أجل الاستقرار بشكل دائم في قارات أخرى. ومع ذلك، فإن هذه الحلقة القصيرة نسبيًا من تاريخ الدورة البشرية صاغتْ أفكارًا معاصرة حول الهجرة بقوةٍ، لدرجة أنه بات من المفترض الآن أنَّ كلَّ مهاجر يريد الاستقرار بشكل دائم في بلدِ المقصد. وأصبح هذا الافتراض بدورهِ أساس السياسات وهياكل الحكم التي تجبر المهاجرين على الاستقرار بشكلٍ دائم، وأحيانًا ضد رغباتهم.

لا يمكن، بأي حال من الأحوال، أن يرغب جميعُ الأشخاص الذين يغادرون منازلهم، أو حتى معظمهم، في الاستقرار في مكان آخر بشكل دائم. وأفضل مثال على ذلك هو حالة أكبر فئة من الأشخاص الذين يتنقلون الآن عبر الكوكب، مثل المهاجرين الداخليين، أو أولئك الذين ينتقلون داخل بلدانهم الأم. ففي الهند، على سبيل المثال، جرى تحولٌ ديموغرافيٌّ هائل منذ بعض الوقت، حيث انتقلت أعداد هائلة من العمال المهاجرين من المناطق الشرقية الأكثرِ فقرًا في البلاد إلى المدن الكبرى وغيرها من المناطق المزدهرة نسبيًا. لا تؤدي الهجرة الداخلية من هذا النوع بالضرورة

إلى تحسن مادي كبير، لكنها تساعد على إعادة توزيع الثروة على الصعيد الوطني من خلال توفير سُبل العيش لملايين الأسر في الأجزاء الفقيرة من البلد. علاوةً على ذلك، تتمتع الهجرة الداخلية بميزة الحفاظ على الروابط الأسرية من خلال السماح للأقارب أن يلتقيَ بعضُهم بعضًا بشكل دوري. والعمال الذين ينتقلون بهذه الطريقة هم في الغالب «مهاجرون مؤقتون» وليسوا مستوطنين؛ تقتصرُ نواياهم على كسب بعض المال على مدى فترة قصيرة ثم العودة إلى ديارهم[1].

وحتى عندما يسافر عمال جنوب آسيا إلى الخارج، فإن تحركاتهم تميل إلى اتباع أنماط الهجرة الدورانية.

ووجهاتهم المفضلة، مثل دول النفط في الشرق الأوسط ودول مثل ماليزيا وسنغافورة، تقع أساسًا داخل منطقتهم، لذلك بوسعهم السفر ذهابًا وإيابًا دون الكثير من الصعوبة. في السنوات الأخيرة، سافر الكثيرون شمالاً إلى جمهوريات آسيا الوسطى، وكذلك إلى الصين، حيث تؤوي بعض المدن أعدادًا كبيرة من الأجانب. فمدينة غوانزو، على سبيل المثال، تضم مئات الألوف من المهاجرين «الدورانيين» المنحدرينَ من إفريقيا والشرق الأوسط وجنوب آسيا.

---

(1) لقد تعرفت على مفاهيم «هجرة الدورة الدموية» و «التمدن الدوراني» من خلال أعمال راهول سريفاستافا وماتياس إتشانوف. راجع:

Srivastava and Echanove, «The Misunderstood Paradigm: Circulatory Urbanism in India,» Uncube, July 2015, https:// www. uncube magazine. com /blog /15799893; and Echanove and Srivastava, «Circulatory Urbanism,» Broken Nature, 2019, http:// www. brokennature. org / circulatory - urbanism/.

ولكن يوجد الآن أدبيات كبيرة حول هذا الموضوع. انظر، على سبيل المثال:

Patrick Weil, «Circulatory Migration vs. Sedentary Immigration,» Migration Policy Centre, CARIM- South, CARIM Analytic and Synthetic Notes, 2011/36, https:// cadmus. eui. eu / handle /1814 /16209, retrieved from Cadmus, European University Institute Research Repository, http://h dl.handle. net /1814/ 16209 ; and Klaus F. Zimmermann, «Circular Migration: Why Restricting Labor Mobility Can Be Counterproductive,» IZA World of Labor (2014), DOI: 10.15185/izawol.1| wol. iza. org.

غالبًا ما يكون المهاجرون الدورانيون على استعدادٍ لتحمُّل قدرٍ كبيرٍ من المشقَّة لأنهم يعرفون أن إقامتهم ليست حياة جديدة، بل مرحلة قصيرة ستغير ظروفهم بشكل جذريٍّ عند عودتهم إلى قراهم ومدنهم الأصلية. إذا سارت الأمور على ما يرام، فلن يحضروا معهم بعض المال فحسب، بل سيُنظر إليهم أيضًا باحترام، لأسباب ليس أقلها أن بحوزتهم العديد من القصص التي يسردونها.

إن تخيل تفاصيل رحلة السائح سيضمُّ كائناتٍ فضائية مسالمة وفضولية تقطعت بها السبل على كوكب غير مألوف وتتوق إلى العودة للمنزل (كتب المخرج الهندي العظيم ساتياجيت راي بالفعل سيناريو من هذا القبيل، حتى قبل أن يقدم ستيفن سبيلبرغ فيلم E.T.). وهذا بعيدٌ كلَّ البعد عن الفضائيين المستوطنين المفترسين في أفلام حرب العوالم ويوم الاستقلال، وقد يوفر إطارًا أفضل لتفسير الأدلة المخفية منذ فترة طويلة عن الزيارات الخارجية التي كشفتْ عنها حكومة الولايات المتحدة في السنوات الأخيرة.

***

إنَّ أعداد المهاجرين الذين انطلقوا للسفر إلى الدول الغربية الغنية قليلون جدًا مقارنة بأعداد المهاجرين الداخليين، وبالنسبة للكثيرين لا تنتهي الرحلات نهايةً جيدة، حتى عندما ينجحون في الوصول إلى وجهتهم. من بين المهاجرين البنغاليين الذين تحدثت إليهم في إيطاليا، أعرب الكثيرون عن أسفهم لقرار المغادرة؛ وبالنسبة للبعض، فإنَّ البحث عن حياة أفضل جعلهم أسوأ حالاً مما كانوا عليه في ديارهم. على الرغم من أن جميعهم كانوا على استعداد للعمل وحريصين عليه، لم تكن هناك وظائف متاحة بسبب ارتفاع معدلات البطالة في إيطاليا. كان البعض يكافح من أجل العيش، يتقاسمون غرفةً مع الآخرين، وينامون في نوبات، ويبحثون عن لقمة العيش عبر بيع الحُلي على ناصية الشارع بينما يتعرضون لمضايقات مستمرة من الشرطة أو العصابات اليمينية.

في حين أنهم هناك في الوطن، ومهما كانت المصاعب، كان لديهم على الأقل عزاء الأصدقاء والعائلة والمجتمع؛ أما في أوروبا كانوا محرومين تمامًا من جميع الروابط الإنسانية.

فضَّل الكثيرون العودة، لكنهم وجدوا أنفسهم محاصرين في مكانهم، إما بسبب قوانين اللجوء أو بسبب توقعات أقاربهم في الوطن، أو خوفًا من عدم القدرة على العودة. ما كانت تطمح إليه الغالبية العظمى منهم، في الواقع، هو أن يكونوا مهاجرين دورانيين يمكنهم كسب بعض المال ثم العودة إلى أسرهم. هذا هو نمط للهجرة السائد الآن على الصعيد العالمي.

كتب الخبير الاقتصادي الألماني كلاوس زيمرمان أن «هجرة اليد العاملة الدولية عادة ما تكون دورانية، وتتضمن تحركات غير دائمة ذهابًا وإيابًا بين أماكن العمل المحلية والأجنبية». تستند الروايات اليمينية المنذرة بالخطر حول المهاجرين الذين يستقرون بشكل دائم في البلدان الغربية بسبب مزايا الرعاية الاجتماعية إلى سوء فهم أساسي للهجرة المعاصرة؛ ففي هذا العصر مفرط الحركة، لم تعد هذه الطريقة التي ينتقل بها الناس، وحتى اللاجئين القادمين من مناطق الحرب يعتمدون أحيانًا أنماطًا دورانية للسفر. في الواقع، تنتقل نسبة كبيرة من المهاجرين لأسباب تتعلق بالعمل، ويفعلون ذلك على أساس مؤقت. لذلك فإن حركة العمال المهاجرين غالبًا ما تكون دورانية، فهم يتنقلون ذهابًا وإيابًا بين وطنهم وأماكن عملهم الأجنبية. ويشير هذا الدوران إلى إمكانية وجود وضع مربح لجميع الأطراف، للمهاجرين والبلدان المرسلة والمستقبلة[1].

من المسلَّم به أن الهجرة الدورانية يمكن أن يكون لها آثار ضارة للغاية لأنها تخلق ظروفًا لا يتمتع فيها العمال بالحماية القانونية، وبالتالي يمكن استغلالهم بوحشية. ومع ذلك، فإنها الاستراتيجية التكيفية التي يختارها الكثير من الناس. بمعنىً آخر،

---

(1) راجع:

Zimmermann, «Circular Migration».

ما يختارونه ليس الانتقال الكلي، بل نمط دوراني للحركة يسمح لهم بالحفاظ على اتصالات مع أماكن مألوفة، حيث لديهم شبكات دعم. من الواضح أن هذه ليست استراتيجية مجدية للأشخاص المعرضين لخطر فقدان أراضيهم تمامًا، مثل سكان جزر المحيط الهادئ. ولكن بالنسبة للذين يفقدون سُبل عيشهم ولا يفقدون منازلهم، قد تكون هذه استراتيجية تكيف مفضلة، ويبدو أن هذا هو الحال بالفعل ليس فقط في جنوب آسيا، بل داخل الاتحاد الأوروبي وأمريكا الشمالية أيضًا. ويبدو من المرجح جدًا أن تكون هذه الاستراتيجية التكيفية التي ستختارها غالبية النازحين في المستقبل مع اشتداد الاضطرابات المناخية.

في هذه الحالة، يبدو لي أن الطريقة الأكثر إنسانية للمضي قدمًا هي قبول هذا الواقع ومحاولة إنشاء ضمانات وآليات تنظيمية لمنع الاستغلال الصارخ للعمال الزراعيين، الرحالة على سبيل المثال، كما يحدث اليوم في الهند وأمريكا الشمالية وأجزاء من الاتحاد الأوروبي.

كما أنَّ التدابير التكيفية، على المستويين الفردي والمحلي، ضروريةٌ للتصدي للأزمات المتفاقمة التي تلوح في الأفق. بدونها، ستظل الحدود الوطنية ساحات القتال الرئيسية لأزمة الكوكب، حيث ستواجه أعداد متزايدة من الناس حربًا غير نظامية تحكم عليهم بالمصير الذي تنطوي عليه الكلمة اللاتينية لـ«الحدود»- terminus أو النهاية. ومنها تشتق كلمة أخرى، *extermino*، وتعني «تجاوز الحدود»، أي «المنفى، النفي، الاستبعاد». وبالتالي فإن المعنى الدقيق للكلمة الإنكليزية exterminate، [وبالعربية الإبادة] هو «تجاوز الحدود حتى الموت، النفيُ من الحياة»[1].

---

(1) راجع:
Sven Lindqvist, «Exterminate All the Brutes»: One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide (New York: New Press, 1992), 8.

الفصل الخامس عشر

المتوحِّشون



لم تستكشف فكرة الإبادة، ومكانتها في الثقافة الغربية يومًا على هذا النحو المتعمق والبارع الذي فعله الكاتب والباحث السويدي سفين ليندكفيست في أعماله. كتاباه *«إبادة جميع المتوحشين»* و*«الأرض المباحة»* هي روايات عن السفر تصحب القارئ في كلِّ خطوة من الرحلة القارئ إلى عمق الأماكن التي كانت يومًا أرضًا برية ومفعمةً بالخيال[1]. الكتاب الأول مؤطر برحلة عبر الصحراء الكبرى، والثاني برحلة على الطريق غرب أستراليا. كلاهما يستكشفان التاريخ الفكري من خلال رسم خرائط للأفكار بناءً على التضاريس الطبيعية؛ ولا ترتكز الحكايتان على أمور مجردة، بل على الأرض نفسها، وعلى تربة أماكن بعينها. وبهذا، فإنهما تشتركان في بعض القرابة مع أغاني شعب جزر الباندا والقصص التي روتها الشعوب الأصلية.

في بداية كتابه *«إبادة جميع المتوحشين»*، يؤكد ليندكفيست أن كتابه «قصة، وليس مساهمة في البحث التاريخي. إنها قصة رجل يسافر بالحافلة عبر الصحراء الكبرى، وفي الوقت نفسه، يسافر بالكمبيوتر عبر تاريخ مفهوم الإبادة. في الفنادق الصحراوية الصغيرة المليئة بالرمال، يختتم دراسته عند جملة واحدة وردت في رواية «قلب الظلام» لجوزيف كونراد: «إبادةُ جميعِ المتوحشين».

---

(1) راجع:
Sven Lindqvist, Terra Nullius: A Journey through No One's Land (London: Granta, 2007).

في رواية كونراد، تأتي جملة «إبادة جميع المتوحشين» من السيد كورتز المريض، وهو موضوع بحث الراوي. لم ينطق كورتز الكلمات بصوت عالٍ؛ بل وجدها الراوي، مارلو، مكتوبة في الصفحات الأخيرة من تقرير رفيع المستوى كتبه كورتز لـ«الجمعية الدولية لقمع العادات الوحشية». فُتن مارلو بهذه الجملة؛ اشتعلت في داخله، «مضيئةً ومرعبةً، مثل وميض البرق في سماء هادئة: «إبادةُ جميعِ المتوحشين»[1].

في تجسيد كونراد للمشهد، تقدِّم الجملة الذروة تحت ستار صرخة يأسٍ كتبها رجلٌ أبيضُ نفدَ صبرُه بعد نفيه الطويل إلى قلب إفريقيا؛ ليعيشَ بين سكان منطقة برية بدائية للغاية تشبه «البدايات الأولى للعالم». ينهار كورتز، كما يقول ليندكفيست، بسبب «المسافات والطقس والعزلة... والأهمُّ من ذلك كله العزلة التي تثير في داخله، أيضًا، شعورًا بالتخلِّي والهَجر. العزلةُ تمحو أُلفة المجتمع... وتترك وراءها الخوف وانعدام الثقة والعنفَ»[2].

ما يثيرُ الفضولَ حول هذا المقطع هو أن ليندكفيست، بنظرته الثاقبة، لا يلاحظ التنافر بين تجسيد كونراد للمشهد والقصد من كتابه على وجه التحديد من حيث إثبات أن الإبادة لم تكن فكرة عَرضية تومض في بعض الأحيان في عقول الرجال البيض المحاصرين. ما يظهره ليندكفيست أن فكرة الإبادة كانت مركزيةً، وليست هامشية، في ثقافة النخبة الغربية؛ ويفعل ذلك عن طريق طرحِ المثال تلوَ المثال، والاقتباس تلو الآخر. هنا، على سبيل المثال، رجلٌ إنكليزيٌّ يكتب رسالةً لموطنه مما يعرف اليومَ بزامبيا، يقول فيها: «كان كاهن اللورد جراي، الأب بيلر، مقتنعًا بأنَّ علينا إبادة السود. حيث كتب جراي لزوجته في 23 يناير 1897، يقولُ: «إنَّ الفرصة الوحيدة لضمان مستقبل العِرق هي إبادة الشعب كله، ذكورًا وإناثًا فوق

(1) راجع:

Lindqvist, 83.

(2) راجع:

Sven Lindqvist, «Exterminate All the Brutes»: One Man's Odyssey into the Heart of Darkness and the Origins of European Genocide (New York: New Press, 1992), 26.

سن الرابعة عشرة»[1]. وها هو ألفريد راسل والاس، «المكتشف الشريك لنظرية التطور»، الذي حرضت «رسالته من تيرنت»، التي كتبها عام 1858، على نشر مقال مؤثرٍ عن نظرية التطور: «في محاضرته حول أصل الأجناس البشرية، أوضح والاس بمزيدٍ من التفصيل نظرته إلى الإبادة. بكلٍّ بساطة، كانت في نظره اسمًا آخرَ للانتقاء الطبيعي. إنَّ الاتصال مع الأوروبيين يقودُ إلى دمارٍ حتميٍّ للشعوب الأدنى المتخلفة عقليًا، من القارات الأخرى، يقولُ والاس»[2].

إنَّ وثائق ليندكفيست غنية لدرجة أنه يصبح من المستحيل الشك بحقيقةِ أنَّ فكرة الإبادة كانت تكمن في صميم الثقافة الغربية النخبوية خلال القرن التاسع عشر، وجزءٍ من القرن العشرين. وصارت مقبولة بالفعل لدرجة أنها ذكرت في سياسة الحكومة وجرى التأكيد عليها باستمرار من قبل كبار رجال الدولة. ها هو اللورد سالزبوري، رئيس وزراء بريطانيا، يعلنُ كما لو كان ذلك بديهيًا، في خطاب ألقاه في 4 مايو 1898 بأنه: «يمكنُ للمرء أن يقسمَ دول العالم تقريبًا إلى أحياء ومحتضرين»[3].

إنَّ المصيرَ الذي حلَّ بكورتز، لا يشبه مصير الأوروبيين الذين نفذوا الإبادة بالفعل. إنَّ رجالاً مثل يان كوين وجون ماسون وجون أندرهيل وجيفري أمهيرست والملك ليوبولد الثاني، ملك بلجيكا، لم يلقوا حتفهم في أكواخ بائسةٍ داخل الغابة؛ بل فازوا بمكافآتٍ سخية، وتم الاحتفاء بأسمائهم في الطرق والحدائق والقصائد وكتب التاريخ. جون ماسون، الذي ذبح شعب بيكوت، خُلِّد ذكره في ولاية كونيتيكت كواحد من «المنقذين الأبطال لهذا البلد في أكثر الظروف حرجًا... ستظلُّ الأجيال

---

(1) راجع:

Lindqvist, 62.

(2) راجع:

Ibid, 132.

(3) راجع:

Ibid, 140.

الحاليةُ والمستقبليةُ وفيةً إلى الأبد بتبجيل ذكراه»[1]. كذلك جون أندرهيل، حليف ماسون، الذي شهد العديد من عمليات القتل الجماعي بأمر منه، احتُفلَ به كثيرًا في أواخر القرن التاسع عشر حيث كانت تتكشف موجة أخرى من المذابح في الغرب الأمريكي، كُتِبتْ قصيدةُ ثناءٍ على أفعاله، ونُصبَ له تمثال احتفاءً به في مقبرةٍ سمِّيتْ باسمه. قدَّم التمثال تيودور روزفلت، الذي قالَ في هذه المناسبة: «كان هذا الرجل مؤسسَ عائلةٍ وجنديًا ومواطنًا صالحًا، وقد قدمت عائلة أندرهيل اليومَ حصتها كاملةً من الجنود والمواطنين الصالحين. لو لم يفعلوا، لما كنتُ هنا». كان من بين أحفاد أندرهيل بالفعل نخبة من الأمريكيين البارزين، بما فيهم أميليا إيرهارت. كما أن اثنتين من أشهر نجمات هوليوود المعاصرين تنحدران من سلالته؛ ومن غريب المفارقة أنَّ إحداهما اعتُمدتْ مؤخرًا «امرأة كومانشية وناشطة اجتماعية»[2].

أما بالنسبة لجيفري أمهيرست، الذي عُرف بتعطشه لإبادة الهنود، فقد كان من أكثر الشخصيات إثارة للإعجاب في إنكلترا خلال فترة الثورة الأمريكية[3]. وفي أمريكا، كان تقديس أمهيرست كبيرًا لدرجة أن ذكراه ظلَّت محفوظة باسم مدينة جامعية بارزة في ماساتشوستس وواحدة من أشهر الكليات في البلاد.

---

(1) راجع:

Thaddeus Mason Harris, «A Discourse Delivered at Plymouth, December 22d 1808, at the ANNIVERSARY COMMEMORATION of the Landing of Our Ancestors at that Place» (Boston, 1808), 25.

(2) راجع الموقع الإلكتروني لجمعية أندرهيل الأمريكية:

(https://u nderhillsociety. org /cpage. php ?pt = 15) and the Wikipedia entries of «Underhill Burying Ground» (https:// en. wikipedia. org/ wiki /Underhill _Burying _Ground) and «John Underhill (Captain)» (https://en.wikipedia. org /wiki/ John _Underhill _ (captain)).

للاطلاع على التبنِّي، انظر:

E. Tuck and K. W. Yang, «Decolonization Is Not a Metaphor,» Decolonization: Indigeneity, Education and Society 1, no. 1 (2012): 14.

(3) راجع:

Elizabeth A. Fenn, «Biological Warfare in Eighteenth- Century North America: Beyond Jeffery Amherst,» Journal of American History, March 2000, 1579.

كما لم تكن المشاريعُ الاستعمارية للإبادة من تصور رجالٍ في قمة يأسهم، بل كانوا بكامل قدراتهم عندما خططوا لمذابحهم. في الواقع، كانت مذابحُهم في كثيرٍ من الأحيان مجرَّدَ تنفيذٍ لسياساتٍ رسمية وضِعتْ في أوروبا. وذلك كان واقع الحال مع شخصية كورتز في رواية كونراد على سبيل المثال. أما بالنسبة للعُزلة، فلم يكن لها أي دور في عمليات الإبادة الاستعمارية؛ فالرجال الذين نفذوها لم يكونوا وحدهم أبدًا، بل تصرفوا دائمًا وهم على يقينٍ بأنهم سيحظون بالدعم ليس فقط من حكوماتهم، بل من العلماء والكتاب والشعراء وحتى الكهنة في بلدانهم.

إنَّ «فكرة الإبادة»، كما يؤكد ليندكفيست نفسه، «لا تقع في مكان أبعد عن قلب الإنسانية مما يبعد معتقل بوخنفالد عن جوتههاوس في فايمار. لقد قُمعت هذه الرؤية بالكامل تقريبًا، حتى من قبل الألمان الذين أصبحوا كبش فداء وحيد لأفكار الإبادة التي هي في الواقع تراث أوروبي مشترك»[1].

ومع ذلك، تجاهل ليندكفيست شيئًا يفهمه غير الغربيين، بشكلٍ حدسي، وهو أنه من خلال جعل العنف المدمر يبدو استثنائيًا، كفكرة تومض فجأةً في عقل كورتز، كان كونراد في الواقع يخفي الطبيعة الحقيقية لتلك الظاهرة، والمكانة التي كانت تتبوأها ذات مرةٍ في قلب البياض.

وهكذا فإن من المفارقة أن يقدم تشينوا أتشيبي نقدًا لاذعًا لرواية كونراد في أمهيرست، ماساتشوستس عام 1975[2].

* * *

(1) راجع:
Lindqvist, «Exterminate All the Brutes,» 9.

(2) راجع
Chinua Achebe, «An Image of Africa: Racism in Conrad's Heart of Darkness,» in Hopes and Impediments: Selected Essays (New York: Doubleday, 1988).

من خلال هذين الكتابين يتركز انتباه ليندكفيست على المصطلح الأول في جملة كونراد الذروة: «الإبادة». لكن الجملة تتضمن مصطلحًا آخرَ لا يقل أهمية: «المتوحشون brutes». ما المقصود به؟ ومن أين جاء؟

إنَّ لهذه الكلمة أصلٌ مثيرٌ للاهتمام. لقد دخلت اللغة الإنكليزية عن طريق الفرنسية واللاتينية واللغة الأوسكانية المنقرضة، في جنوب إيطاليا. إنها مشتقَّةٌ من الجذر الأوروبي الهندي البدائي، gréhus، الذي يشير إلى معنى «ثقيل». والغريب أن هذه الكلمة متشابهة مع المصطلح السنسكريتي غورو guru، الذي يعدُّ اليومَ، بالطبع، لفظًا راسخًا في اللغة الإنكليزية.

في المراحل الأولى من تحوُّل الكلمة، من اللاتينية brutus، إلى الفرنسية *brut*، إلى الإنكليزية *brute*، كان معنى الكلمة عمومًا «بليد، غبي، عديم الإحساس»، وتستخدم أساسًا للحيوانات. وبعد عام 1530 اتَّسعَ نطاق كلمة «brute» في اللغة الإنكليزية، ليشمل الأشخاص وكذلك الحيوانات والأشياء. وصار مصطلحًا يعمل على دمج نماذج معينة من البشر مع أشياء وجودها ماديٌّ وغيرُ محسوسٍ.

ربما ليس من قبيل المصادفة أن التوسع في معنى كلمة «brute» حدث خلال الفترة الأكثر عنفًا من غزو الأمريكتين، اللَّتينِ وصفهما الأوروبيون في بعض الأحيان بأنهما «عالمٌ دون بشر»[1]. ولعلَّ مسألة ما إذا كان الهنود الحُمر لديهم أرواح أم لا، وهل كانوا بشرًا بالكامل أم لا، هي فقط التي فرَّقتْ بين الجنود والغُزاة، بل أيضًا بين العديد من المفكرين والفلاسفة. في عام 1550، دعا الملك شارل الخامس، ملك إسبانيا، إلى عقد مؤتمرٍ في بلد الوليد لتسوية القضية. لكنَّ المشاركين، بمن فيهم بارثولوميو دي لاس كاساس، فشلوا في التوصل إلى قرارٍ بشأن هذا الموضوع؛ وترُكت مسألةُ ما إذا كان الهنود الحمر بشرًا بالكامل دون حلٍّ.

---

(1) راجع:
Déborah Danowski and Eduardo Viveiros de Castro, The Ends of the World, trans. Rodrigo Nunes (New York: Polity Press, 2017), loc. 2692.

ربما لهذا السبب تطورت كلمة «وحش brute» لوصف كلِّ هذه الكائنات -التي لم تُصنفْ بشريةً تمامًا ولا حيوانية تمامًا- والإشارةِ إليها. من السهل أن نفهم الحاجة إلى كلمة مثل «وحش brute» لسد الفجوة التي نشأت من عجز نخبة المثقفين الأوروبيين عن التوصل إلى اتفاق حول مسألة ما إذا كان جزء كبير من البشرية، في الواقع، بشرًا بالكامل.

مع مرور الوقت، ومع اتساع معنى «brute»، أصبح المفهوم أكثر شبهًا بمعنى «الطبيعة»؛ في الواقع، تطورت الفكرتان معًا بحيث أصبح من الشائع التحدث عن «الطبيعة الوحشية». بالنسبة لفرانسيس بيكون، كانت «الوحشية bruteness» سِمة من سمات المادية. حيث ورد في كتابه «الأورجانون الجديد»: «لا بدَّ أنَّ المبادئ الأكثر عمومية في الطبيعة هي الحقائقُ الوحشية»[1]. بعبارةٍ أخرى، فإنَّ «الوحشيةَ» هي ما يمكن ملاحظته في العالم، خارج نطاق الإنسان.

ومن هنا تطورت كلمة «brute» إلى مصطلح عابر للأنواع سمحَ بأن يندرج العديد من البشر (غالبية البشرية، في الواقع) تحت عنوان «الطبيعة». إنَّ التصنيف تحت عنوان الطبيعة يعني أيضًا استبعاد هذه الفئة البشرية من «التاريخ»، الذي كان المجالَ الحصريَّ للأمم المتحضرة أو «التاريخية». ولكن يوجد تسلسل هرمي حتى في هذا. ذكَّر عالم الاجتماع والمؤرخ، إيمانويل والرشتين، زملاءه مرةً بأنَّ: «95 ٪ من كلِّ التاريخ المكتوب قبل عام 1945 مرتبطٌ بخمس دول تاريخية: بريطانيا العظمى وفرنسا والولايات المتحدة والألمان Germanies (اخترتُ هذه الصيغة عن عمدٍ) والإيطاليين. أما نسبة الـ5 ٪ المتبقية فترتبط إلى حدٍّ كبير بتاريخ عدد قليل من الدول الأوروبية الأقلِّ قوةً، مثل هولندا أو السويد أو إسبانيا. وثمة نسبة صغيرة من التاريخ تروي وقائع العصور الأوروبية الوسطى إلى جانب المنابع المفترضة

---

(1) راجع:

Danowski and Viveiros de Castro, 9.

لأوروبا الحديثة: اليونان القديمة وروما. ولكن لا شيء عن بلاد فارس القديمة، أو حتى مصر القديمة»[1].

بالنسبة للمتوحشين، كان الزمن يكرر نفسه إلى ما لا نهاية؛ لم يكن ماضيهم يستحق الدراسة لأنه لم يكن له مسار ولا معنى. وكما يشير والرشتين، فإنه في الستينيات من القرن العشرين لم يرَ السير هيو تريفور روبر، المؤرخ البريطاني الأبرز في عصره، عيبًا في إعلان أن «إفريقيا ليس لها تاريخ». وحتى يومنا هذا، تخصص أقسام التاريخ في الجامعات الأمريكية 17 ٪ فقط من أبحاثها لدراسة تاريخ مناطق خارج أوروبا وأمريكا الشمالية[2].

إن العنصرية التي ينطوي عليها مفهوم «الوحشي brute» تزرع تناقضًا في قلب الإنسان الأوروبي، وتقوم هذه العنصرية أساسًا على الاعتقاد بأن «الإنسان» نوعٌ استثنائي. لكن «إنسان» الإنسانية الأوروبية لم يكن، في الواقع، من الجنس البشري، حيث كان يُعتقد أن معظم الجنس البشري يتشاركون الوحشية الصامتة «للطبيعة».

وينطوي هذا ضمنيًا على الاعتراف بأن البشر في الواقع لا يختلفون عن الكائنات الأخرى.

* * *

وأشهر مثال عن ذكر المتوحشين في الأدب هو شخصية كاليبان في مسرحية شكسبير، التي ظهرت إلى النور قبل عشر سنوات فقط من مذبحة الباندانيين، حيث عرضت مسرحية «العاصفة» التي ظهر فيها كاليبان أول مرة في عام 1611.

(1) راجع:
Immanuel Wallerstein, «The Albatross of Racism,» London Review of Books 22, no. 10 (May 18, 2000).

(2) راجع:
Julia Adeney Thomas, «The Present Climate of Economics and History,» in Economic Development and Environmental History in the Anthropocene: Perspectives on Asia and Africa, ed. Gareth Austin (London: Bloomsbury, 2017), 291.

والعاصفة رمز للاستعمار، بالطبع. ولعلَّ اسم «كاليبان» مجرد جناس ناقص من كلمة «Cannibal» أو آكل لحوم البشر، وتشير الكلمة في الأصل إلى مجموعة من الهنود الأمريكيين. كتبَ ناقدٌ أدبي: «سجل كولومبوس المصطلح أول مرة في إشارة إلى سكان هايتي وكوبا في القرن الخامس عشر، من قبيلة الكاريب Carib، في إشارة مفترضة إلى بعض الطقوس التي تتضمن أكل البشر التي تمارسها بعض المجموعات القبلية في الجزر. وبسبب التقارب بين حرفي *l* و*n* و*r*، أشير إلى القبيلة باسم كاليب *Calib* وكاريب *Carib* وكانيب Canib»[1]. من المستبعد جدًا أن يكون شعب الكاريب قد مارس طقوس أكل لحوم البشر cannibalism - ولكن، كما أشار بيتر هولم، السرعة التي جرى فيها استيعاب المصطلح «في حضن عائلة اللغات الأوروبية... تشير إلى أنه كان هناك دائمًا مكان فارغ مخصص له»[2].

خلال وصف الشخصيات الدرامية في مسرحية العاصفة، يوصف كاليبان على أنه «عبد وحشي مشوَّه»، وبشاعةُ مظهره موضوعٌ متكرر في المسرحية. ويصفه سيده، بروسبيرو، بأنه «جروٌ ذو نمشٍ»، «لم يحظَ بشرف الهيئة البشرية»؛ وكثيرًا ما يذكره بأنه أقرب إلى حيوان («يا شبيه سلحفاة») وجوده ماديٌّ بحت، واقعٌ وحشي («أنت الأرض»).

ومع ذلك، فإنَّ جوهرَ وحشية كاليبان لا يكمنُ في مظهره الخارجي: وهنا أقتبس الأبيات الشهيرة التي يذكر فيها بروسبيرو كاليبان بأهم هدية قدَّمها له:

... لقد أشفقتُ عليك،

---

(1) راجع:
Charlotte H. Bruner, «The Meaning of Caliban in Black Literature Today,» Comparative Literature Studies 13, no. 3 (1976): 242. انظر أيضًا Peter Hulme, Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492– 1797 (New York: Methuen, 1986), 107.

(2) Hulme, Colonial Encounters, 19. حولَ عدم احتمالية أكل لحوم البشر بين الكاريبيين، انظر:
W. Arens, The Man- Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy (New York: Oxford University Press, 1979).

وسعيتُ جاهدًا لمنحكَ حريةَ الكلام، علَّمتُكَ كلَّ ساعةٍ

شيئًا أو آخر: بينما لم تكن لديك الرغبةُ أيها الهمجيُّ،

فضَّلتَ وضاعةَ أصلِكَ، والثَّرثرةَ

مثلما يغمغمُ الأجلافُ من أمثالِك،

لقد وهبتُكَ الغاياتِ

عبرَ الكلماتِ التي جعلتْ منكَ ذا شأنٍ[1].

يكمنُ جوهر وحشية كاليبان، إذن، في افتقاره إلى اللغة، وعدم قدرته على التعبير، على الرغم من أنه يمتلك القدرة على الكلام.

كلمات بروسبيرو -«لقد وهبتك الغايات عبر الكلمات التي جعلت منك ذا شأن»- تتجه مباشرة إلى صميم تأطير المستعمِر الأوروبي للمستعمَر: على الرغم من امتلاك القدرة البشرية الفريدة على الكلام، لا يستطيع البشرُ الوحشيون إنتاج المعنى؛ وأصواتهم لا تعدو كونها «ثرثرة» حتى يمنحَهم المستعمِرُ الكلماتِ التي ستمنحهم، أخيرًا، القدرةَ على صنع المعنى. وحتى ذلك الحين، بغضِّ النظر عن أن لديهم ألسنة وأصوات ولغات، فإن المتوحشين صامتون عمليًا، مثل «الطبيعة» نفسها التي تصدر أصواتًا أيضًا، لكنها لا تنتج أي معنى. وبناء على هذه النظرة إلى العالم، لا تعادل أصوات الطبيعة فعل النطق؛ بل هي مجرد نتاجِ استجابات وردودِ فعل ميكانيكية. إنَّ صمت الطبيعة وصمت المتوحش انعكاساتٌ بعضها لبعض.

بالتالي، فإنَّ كتمَ المستعمرين الأوروبيين جزءًا كبيرًا من الإنسانية؛ لا يمكنُ فصله عن كتمِ «الطبيعة» نفسِها في آنٍ واحد. أي أنَّ الاستعمارَ لم يكن مجردَ عمليةٍ لإرساء السيادة على البشر؛ بل كان أيضًا عمليةَ إخضاعٍ، واختزال إلى حد كتمِ عالمٍ

---

(1) راجع:
William Shakespeare, The Works of William Shakespeare, ed. William George Clark and John Glover, vol. 1 (Cambridge: Macmillan, 1863), 19.

كامل من الكائنات التي كان أُعتُقِدَ سابقًا امتلاكها القوة، وصلاحيات التواصل، والقدرة على صنع المعنى -حيوانات وأشجار وبراكين وجوزة طيب. كان هذا الكتمُ ضروريًا لعمليات التنقيب الاقتصادي- لأنه، كما يقول الفيلسوف أكيل بلجرامي، من أجل رؤية شيء ما على أنه مجرد مورد، «نحتاج أولاً إلى رؤيته على أنه وحشي، أو شيء لا يتطلب شروطًا معياريةً للتفاعل العملي والأخلاقي معه»[1].

ومن خلال تمثيل سلسلة واسعة من البشر وغير البشر على أنهم «وحوش»، يحقُّ للمستعمِر أن يحولهم إلى «موارد»، يمكن استغلالها على هيئة عبيد وخدم وسلع. وجُسِّدتْ هذه السلسلةُ المستمرة بأكملها، وليس البشر فقط، على أنها تخضع للقوانين الطبيعية التي تحكم على أنواع معينة بالانقراض أو الإبادة.

هنا، أعتقد أن ليندكفيست يفوتهُ فارق بسيطٌ وحاسم عندما يفسر جملة «إبادة جميع المتوحشين» على أنها حثٌّ على الإبادة الجماعية. إنَّ البشر ليسوا الوحوش الوحيدين الذين يتصور كورتز إبادتهم؛ بل هناك العديد غيرهم من حوله -الحيوانات، والغابة، وحتى التضاريس الطبيعية نفسها.

إذن، ما تعبر عنه جملة كورتز، في الواقع، هي الرغبة في قتلِ كلِّ شيء.

***

من النادر جدًا، اليومَ، استخدام كلمة «وحشي brute» بالطريقة التي استُخدمتْ بها في الماضي. لم يعد أحدٌ يشير إلى الحيوانات على أنها متوحشة، ناهيك عن البشر أو الأعراق؛ لا أحد يصرخ حتى «أيها المتوحش!» كما تفعل الشخصيات في كثير من الأحيان في الروايات الفيكتورية.

(1) راجع:
Akeel Bilgrami, Secularism, Identity, and Enchantment (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014), 152.

ولكن حتى مع اختفاء اللفظ الأصلي من الاستخدام اليومي، أصبحت مشتقات الكلمة، مثل صفة «وحشي brutal» و«الوحشية brutality»، منتشرة في كلِّ مكان، على الإنترنت، وفي الصحف، وعلى اللافتات التي يحملها المتظاهرون في الشوارع ويهتفون «حياة السود مهمة!»- لأنَّ وحشيةَ الشرطة، بالطبع، في قلب الاحتجاجات.

إنَّ الانتشار الحالي لكلمة «وحشية brutality» يعدُّ مؤشرًا على انعكاس مذهل، إذ لم يعد نطاق المعنى هذا محصورًا بالهمج أو شبه المتحضرين؛ إبل يركز بدلاً من ذلك على الآلية القمعية للدولة، لا سيما جهاز الشرطة. يُنشِئ انعكاسُ المعنى قوسًا اشتقاقيًّا يربطُ أزمةَ الكوكب مباشرة بعمليات الاستعمار والاستعباد وحروب السياسة الحيوية.

أكتب هذه الكلمات في أواخر يوليو من عام 2020، ويومًا بعد يوم، أسحب المزيد والمزيد من الروابط التاريخية، خارجَ ضباب الماضي، لربط عنف الشرطة المعاصر على سبيل المثال بدورياتِ حرسِ العبيدِ في مزارع القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وأكتشفُ كلَّ يوم إشاراتٍ إلى تاريخ حُجبَ بعد عامين فقط من تاريخ الإبادة الجماعية في جزر الباندا، عام 1619، عند إحضار أول سفينة رقيق إلى فيرجينيا عن طريق قراصنةٍ إنكليز. أقرأ كلَّ يومٍ أنباءً عن الإطاحة بتماثيلَ لتجارِ الرقيق وجنرالات الكونفدرالية.

يشير التعليق الغاضب في وسائل الإعلام اليمينية إلى أن الكثيرين لديهم انطباع بأن إسقاط التماثيل حدثٌ جديد، على الأقل في المراكز الحضرية للإمبراطوريات الاستعمارية السابقة. لكنه ليس حدثًا جديدًا. لقد بدأه الهولنديون عند هدم تماثيل يان بيترز. كوين قبل عقود.

أشاهد مقاطعَ فيديو رائعة لاحتجاجٍ في بريستول، إنكلترا، ينتهي بإسقاط تمثالٍ لتاجر عبيدٍ مسؤولٍ عن استعباد أكثر من 84 ألف إفريقي، بإسقاطه وإلقائه في المياه ذاتها التي أبحرت منها سفنه ذاتَ مرة. والمشاركون في هذا الاحتجاج، كما هو الحال في معظم تلك الاحتجاجات، معظمُهم من الشباب ومعظمُهم من البيض.

شاهدتُ قطع رأس تمثالٍ لكريستوفر كولومبوس، وتذكَّرت طقوسَ العربدة في رحلة الأدميرال الثانية إلى البحر الكاريبي، عندما «ذهبت قواته إلى الشاطئ وقتلت البشر بشكل عشوائي، كما لو كانت رياضة صيدٍ لأي شيء يصادفهم في طريقهم سواء من الحيوانات أو الطيور أو السكان الأصليين «نهبوا ودمروا كلَّ ما وجدوه»، كما قال ابن الأدميرال فرناندو مازحًا»[1]. أذكر أيضًا أن هذه الرحلة أدخلت فيروس الأنفلونزا إلى الأمريكتين، وأن كولومبوس نفسه أصيب بها، في جزيرة هيسبانيولا. بينما كان يرقد مريضًا، خرج جنوده كالثيران الهائجة وقتلوا، إلى جانب المرض، أكثر من 50 ألف نسمة من سكان الجزيرة[2]. وبعد تعافيه، حشد كولومبوس عدة مئات من القوات المدرعة وسلاح الفرسان وعشراتٍ أو أكثر من الكلاب الهجومية المدرَّبة. انطلقوا في شتى أنحاء الريف، مزقوا الشعوب المحتشدة من السكان الأصليين المرضى وغير المسلحين، وذبحوهم بالآلاف[3].

عندئذٍ، بحثتُ عن عدد الوفيات الناجمة عن كوفيد19- في الولايات المتحدة ووجدت أنها تجاوزت 115000 شخصًا. اكتشفت أيضًا أنه في الأسابيع التي تلت 8 مارس 2020، عندما بدأت عزلتي الذاتية، قُتل أكثر من 570 شخصًا في حوادث إطلاق نار جماعي في الولايات المتحدة، وأن العنف المسلح زاد بالفعل أثناء الإغلاق[4].

---

(1) راجع:
David E. Stannard, American Holocaust: The Conquest of the New World (Oxford: Oxford University Press, 1992), 69.

(2) راجع:
Stannard, 69.

(3) راجع:
Ibid, 69– 70.

(4) راجع:
Daniel Nass, «Shootings Are a Glaring Exception to the Coronavirus Crime Drop,» The Trace, April 29, 2020, https:// www. thetrace. org /2020 /04 /coronavirus - gun - violence - stay - at - home - orders/.

لقد أذهلتني لقطات الفيديو لمظاهرة، نظمتها بشكل مشترك حركات «حياة السود مهمة» و«يجب أن يسقط رودس Rhodes Must Fall»، التي تدعو إلى إزالة تمثال سيسيل رودس من مباني كلية أكسفورد. وكانت سلطات الكلية قد رفضت في السابق هذه المطالب على أساس أن التمثال هو «تذكير بتعقيد التاريخ وموروثات الاستعمار»- وتلك حجة سخيفة، حيث إن التمثال نفسه هو الذي يختزل تعقيد التاريخ إلى صورة المستعمِر[1].

كانت مظاهرة أكسفورد ضخمة، أكبر بكثير مما كان متوقعًا، على غرار العديد من الاحتجاجات التي تدعو إلى إزالة هذه التماثيل. ويبدو أن هذا حيَّر بعض المعلقين، حتى المتعاطفين منهم؛ إذ لم يفهموا كيف امتدت الاحتجاجات ضد الشرطة إلى إسقاط التماثيل. لماذا لا يركزون على «نتائج السياسة» بدلاً من ذلك؟ لماذا يهتمون بآثار الماضي؟ ما أهمية التاريخ؟ يقول بعض النقاد إن إزالة تمثالٍ لن تغير شيئًا.

ما لا يدركونه أن الصراعات على التماثيل هي معارك على المعنى، وتغيير معنى شيءٍ ما يعادل تغيير كلَّ شيء، وذلك بالضبط لأن البشر ليسوا متوحشين.

مهما حققت حركة «حياة السود مهمة» أو لم تحقق، فقد نجحت بالفعل في إظهار حيوية قضايا الماضي الملحَّة. لقد أظهرت أنَّ اللامبالاة بالتاريخ، التي كان يُعتقد في السابق أنها سِمة بارزة للثقافة الأمريكية، لم تكن أبدًا سوى أسطورةِ النخبة.

لم يتجاهل الأمريكيون الأصليون والأمريكيون الأفارقة الماضي، لأسبابٍ منها أنهم اضطروا إلى التعامل مع موروثات الماضي من العنف في حياتهم اليومية. إذ إنَّ كلَّ احتجاج هو تأكيدٍ على أن أزمة الكوكب متجذِّرة في الماضي ولا يمكن فهمها بتجردٍ عنه.

---

(1) راجع:
Nayanika Mathur, «What I Learned at the 'Rhodes Must Fall' Protest at Oxford,» The Wire, May 11, 2020, https:// thewire. in /world /cecil - rhodes - oxford -p rotest- george - floyd.

«التاريخ»، الذي استُخدم لفترة طويلة كأداة للإخضاع، امتدَّ من الفصول الدراسية والمتاحف واندفع خارجًا إلى الشوارع. ومن المفارقات أن هذا أصبحَ ممكنًا بسبب العنصرية نفسها التي كانت مخبأةً، كما أشار إيمانويل والرشتين، في صميم ممارسة كتابة «التاريخ». يرجع ذلك بالضبط إلى أن تاريخ الولايات المتحدة، وجميع ما تسمى «الأمم التاريخية» الأخرى، قد نال نصيبَه من الدراسة والتمحيص عن كثب لدرجة أنه أصبحَ من المستحيل إخفاء الحقائق غير المريحة. إنَّ السرد التاريخي، الذي بدأ كحكايةٍ عن الصعود المظفَّر للإنسان الغربي، وفَّر الأدوات اللازمة لقلبه رأسًا على عَقِب.

أنا مندهشٌ ومتأثرٌ لرؤية هذا يحدث أمام عيني، في الشوارع من حولي؛ لم أعتقد يومًا أنني سأرى شيئًا من هذا القبيل في حياتي. إنه دليل على القدرة البشرية على التجديد من خلال الفهم القائم على التعاطف.

* * *

أنا هنا خلف مكتبي، أكتب عن التماثيل والآثار، وأسمع صيحاتٍ من الشارع وأشهد مسيرة احتجاجية بعنوان: حياة السود مهمة. ركضت للانضمام إليهم، ووجدت نفسي أسير وسط حشدٍ من البِيض بالدرجة الأولى نحو النصب التذكاري الذي يرتفع فوق حديقة فورت غرين بارك، نصب شهداء سفينة السجن.

مع هتافات «حياة السود مهمة!» التي ترنُّ في أرجاء الحديقة، قرأتُ اللوحة التي عُلِّقت بجانب النصب التذكاري... تقول إنَّ النصب التذكاري شُيِّدَ لإحياء ذكرى 11500 «رجل وامرأة وطفل» لقوا مصرعهم عام 1776 عندما استولى البريطانيون على هذه المنطقة من جيش جورج واشنطن القاري. حيث احتُجز الآلافُ من الأسرى الأمريكيين على متن سفن السجون البريطانية، ولقوا حتفهم بسبب «الاكتظاظ والمياه الملوثة والمجاعة والمرض».

تذكرت، حينئذٍ، حادثةً من التاريخ الهندي «ربما تكون معروفة في العالم الناطق باللغة الإنكليزية مثل حقيقة أن نابليون كان إمبراطورَ فرنسا»[1]. في عام 1756، قبل عشرين عامًا فقط من وفاة شهداء سفينة السجن، قيل إن 123 سجينًا إنكليزيًّا لقوا حتفهم بسبب الاكتظاظ والاختناق في السجن الهندي الذي أصبح يعرف باسم ثقب كُلكتا الأسود. أصبحت هذه القصة «أسطورة تأسيس الإمبراطورية» واستُخدمتْ لعدة قرون لتبرير العنف البريطاني في الهند[2].

بيدَ أنَّ المشكلة تكمن في أنَّه لا يوجد دليلٌ قاطعٌ على أنَّ الفظائع المزعومة وقعتْ فعلاً. على مدى أكثر من قرن من الزمان، أظهرَ عدد كبير من العلماء والمؤرخين أن الأدلة على ذلك واهية في أحسن الأحوال، وأنه إذا كانت هناك بالفعل مذبحة، فإنَّ عدد الوفيات كان أقل من نصف ما يزعمون. ومن بين هؤلاء العلماء، جورج دبليو هارتمان، الأستاذ في كلية المعلمين بجامعة كولومبيا. ففي عام 1948 نشر مقالاً فضح فيه الأسطورة، قال فيه: «لقد سمعَ كلُّ شخص بالغٍ متعلم، تقريبًا، في العالم الناطق باللغة الإنكليزية حكايةَ ثقب كُلكتا الأسود، وهو حدث صغير من المفترض أنه حدث في شهر يونيو الحارِّ قبل نحو 200 عامٍ إبَّان الغزو البريطاني للهند. سجلات ونصوص تاريخية لا حصرَ لها، صغيرة وكبيرة، روت تفاصيل قصة قصيرة ولكن رهيبة؛ حتى الموسوعات الرصينة منحتها فخرَ الانضمام إلى صفحاتها؛ ومؤخَّرًا، أصرت الكتب الطبية والهندسية والنفسية القيِّمة... من خلال مراجعها المتكررة، على إدراج هذه الحادثة بين دفتيها»[3].

---

(1) راجع:

George W. Hartmann, «The 'Black Hole' of Calcutta: Fact or Fiction?,» Journal of Social Psychology 27 (1948): 21.

(2) راجع:

Partha Chatterjee, The Black Hole of Empire: History of a Global Practice of Power (Ranikhet: Permanent Black, 2012), 160.

(3) راجع:

Hartmann, «The 'Black Hole' of Calcutta,» 17.

إنَّ للآثار علاقةً كبيرة بتخليد القصة. في عام 1902، عندما فُضحت أسطورة الثقب الأسود على نطاق واسع، قام اللورد كرزون، نائب الملك في الهند، ببناء نصبٍ تذكاري، على نفقته الخاصَّة، إحياءً لذكرى الحادثة. كتب بارثا تشاترجي: «يركب الحكام البريطانيون بثقة الموجة العالمية للإمبريالية السامية، ويسعون مرة أخرى إلى ترسيخ ذكرى أوائل ضحاياهم في الهند»[1].

وهكذا أصبح الثقب الأسود في كُلكتا مقتطفًا موجزًا من تاريخ الهند الاستعماري الذي عُرف في شتى أنحاء العالم الناطق باللغة الإنكليزية تقريبًا. وعلى سبيل التجربة، سأل البروفيسور هارتمان طلابه عما إذا كانوا قد سمعوا عن حادثة الثقب الأسود؛ من بين 115 طالبًا، أجاب حوالي الثلث بأنهم سمعوا عنها، وأنهم يعتقدون أن القصة «صحيحة بلا ريب»[2]. ولم يسأل الأستاذ طلابه عن أمبوينا ولا عن شهداء سفينة السجن. ولو أنه فعل، فإنني أشك في أن البعض قد سمع عن أمبوينا، وقلَّة قليلة كانت ستعرف بشأن مقتل 11500 أمريكي على متن سفن السجون البريطانية الراسية قبالة شواطئ بروكلين. واكتشفتُ أنَّ بعض المؤرخين البارزين، أيضًا، لا يعرفونَ شيئًا بشأن تلك الوفيات.

هذه ليست سوى حالة من العديد من الحالات التي اختار فيها «التاريخ» ومن يرتبط به من مؤرخين استعماريينَ تقديم قصة يمكن تحويلها إلى قصة ضحية إنكليزية بيضاء، في حين يحجبون قصة حادثة أخرى أكثر فتكًا ولكنها لا تصلح للسرد. يقول المؤرخ بريا ساتيا إن الإمبريالية «شكَّلت وأعادتْ تشكيل الاختصاص التاريخي»[3].

***

(1) راجع:
Chatterjee, The Black Hole of Empire, 268.

(2) راجع:
Ibid, 335.

(3) راجع:
Priya Satia, Time's Monster: How History Makes History (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020), 6.

تكمن أسئلةٌ مِن قبيل مَن الوحشيُّ ومَن الإنسان بالكامل، ومَن يصنع المعنى ومَن لا يفعل ذلك، في صميم أزمة الكوكب.

اليومَ، عندما ننظرُ إلى الوراء على المسار الذي أوصل البشرية إلى حافةِ كارثةٍ كوكبية، لا يسعُنا إلاَّ أن ندركَ بأن محنتنا جاءت نتيجة سلوك فئات معينة من البشر -أقلية صغيرة في الواقع- بكتم الآخرين من خلال تقديمهم على أنهم وحوش، أو مخلوقات وجودها على الأرض يعادل وجود الجماد وحسب. بسبب تلك الافتراضات باتَ من المسلَّم به أن الجزء الأكبر من البشرية غيرُ قادر فكريًا وثقافيًا على التصنيع، وهذا الوهمُ في حدِّ ذاته عنصرٌ أساسي في الكارثة التي تتكشف الآنَ في جميع أنحاء الكوكب.

هل كان الغربُ ليشرع في استخدامه المتهور للموارد لو تصور أن يأتي يوم يتبنَّى فيه بقية العالم الممارسات التي مكنت البلدان الغنية من التصنيع، تماما كما تبنى الغرب نفسه ممارسات وتكنولوجيات غير غربية لا حصرَ لها؟ لو أنهم اعترفوا بهذا الاحتمال قبل قرن من الزمن، ربما كان من الممكن التفكير في العواقب. ولكن خلال القرن التاسع عشر ومعظم القرن العشرين، سادَ افتراضٌ غير معلن بين أولئك الذين حكموا العالم بأن معظم غير الغربيين أغبياء للغاية ببساطة، ووحشيين للغاية، ولا يسعهم الانتقال إلى الحضارة الصناعية على نطاق واسع. لقد دعمت هذه الافتراضاتُ، الكامنة خلف التجريدات، مجموعةً من التخصصات الأكاديمية مثل دراسات التنمية، وبعض فروع الاقتصاد وعلم الاجتماع، حيث كان الفقرُ يُعزى إلى «الثقافة»، وهو مصطلح لطالما كان مثقلاً بالمضامين العنصرية. لقد توغلت هذه الافتراضات بعمق في هذه التخصصات لدرجة أنه بات من الصعب محوها أبدًا[1].

---

(1) الافتراضات حول العِرق، على سبيل المثال، متأصِّلةٌ بعمق في علم أصول التربية بكلية الاقتصاد. راجع:
Matthew Watson, «Crusoe, Friday and the Raced Market Frame of Orthodox Economics Textbooks,» New Political Economy 23, no. 5 (2018): 544– 59.

انظر أيضًا: =

فقط في العقدين أو الثلاثة الماضية وحسب، استيقظَ الغربُ على شيءٍ لم يتخيله يومًا ممكنًا، وهو أن الشعوب غيرَ الغربيةِ قادرةٌ تمامًا على تبنّي اقتصادات استخراجية كثيفة الكربون، وكل ما يصاحب ذلك من بحوث علمية وتكنولوجية وأنواع معينة من الفن والأدب. ولو كان مقبولاً سابقًا أن البشر كانوا، ولا يزالون، مخلوقات محاكية في جوهرهم، قادرينَ تمامًا على التعلُّم من بعضهم، لأصبحتِ الاستدامةُ قضيةً ملحَّةً في وقتٍ مبكِّرٍ جدًّا. لكن هذا الاحتمال استبعدته افتراضاتُ النخبة القديمة منذ فترة طويلة إلى حين بدأ المتوحشونَ في نفي صفة الوحشية عن أنفسهم

والمفارقة الرهيبة أن نفي صفة الوحشية عن الطبقات الوسطى لدى غير الغربيين قد تحقق على وجه التحديد من خلال تكرار، بل وتكثيف، عمليات إضفاء صفة الوحشية التي بدأتها الغزوات الاستعمارية الأوروبية. في الهند، على مدى العقود الثلاثة الماضية، تعرضت معتقدات وممارسات وسُبل عيش سكان الغابات للهجوم أكثر من أي وقت مضى. في محاكاةٍ بشعة للمعاملة الاستعمارية الاستيطانية للشعوب الأصلية، فتح المزيد والمزيد من مناطق الغابات أمام صناعات التعدين والسياحة، وأحيانًا بدعم من دعاة الحفاظ على البيئة الإقصائيين الذين يدعون إلى إخلاء سكان الغابات باسم البيئة. دنِّست الجبال المقدسة لشعوب الغابات، وأُغرقت أراضيهم بالسدود، وتعرضت معتقداتهم وطقوسهم للهجوم باعتبارها «خرافات بدائية»- وهي بالضبط المصطلحات التي استخدمها من قبلُ الحكامُ الاستعماريون والعلماءُ والمبشرون. ويستمرُّ تكرار الممارسات الاستعمارية حتى إلى نقل أطفال القبائل إلى

Banu Subramaniam, Ghost Stories for Darwin: The Science of Variation and the Politics of Diversity (Urbana: University of Illinois Press, 2014), 55.

لقد هيمنتْ «الحقيقة» العلمية لعقيدة تحسين النسل على الاقتصاد، حيث حولت الاقتصاد من افتراضات التجانس البشري في الفترة الكلاسيكية إلى أفكار الاختلافات التأسيسية بين وداخل أعراق الناس في الاقتصاد ما بعد الكلاسيكي.

المدارس الداخلية[1]. تجري عمليات مماثلة أيضًا في الصين، فيما يتعلق بالإيغور، وفي إندونيسيا، فيما يتعلق بالبابوانيين.

الفرقُ أن هذه المحاكاة للإضفاء الاستعماري لصفة الوحشية لم تتكشف على مدى قرون، بل على مدى عقود قليلة، تعود إلى عام 1990: نصف غازات الدفيئة التي تتكدس الآن في الغلاف الجوي انبعثت خلال السنوات الثلاثين الماضية. إنَّ التسارع الهائل الذي أحدثه الاعتماد العالمي لأساليب الاستخراج والاستهلاك الاستعمارية هو الذي دفع البشريةَ إلى حافَّةِ الهاوية.

وهذا الإطار الزمني المضغوط يؤكد أن غير البشر، أيضًا، لم يعودوا صامتين كما كانوا من قبلُ. كما أن الكائنات والقوى الأخرى -البكتيريا والفيروسات والأنهار الجليدية والغابات والتيار النفاث- استعادت صوتها، وهي الآنَ تفرطُ بإظهارِ نفسِها للفت انتباهنا؛ بحيث لم يعدْ ممكنًا تجاهلُها أو معاملتُها معاملةَ عناصرِ من الأرض الخاملة.

***

لا جدال، اليومَ، في أن العلماء والفلاسفة والمثقفين الغربيين الذين اعتقدوا أن الشعوب غير البيضاء كانت بطبيعتها وحشيةً، وتفتقرُ إلى الحساسية، وصامتةً؛ أدركوا أنهم مخطئون تمامًا. ماذا، إذن، لو كانوا مخطئين أيضًا بشأن الخمول والجماد الوحشي لما أسموه «الطبيعة»؟ ماذا لو كان الناس الذين اعتبرهم النخبة في الغرب متوحشين وهمجًا -الناسُ الذين يمكنهم رؤية علامات الحيوية والحياة والمعنى في كائنات من أنواع أخرى كثيرة- هم من كانوا على حقٍّ طوال الوقت؟ ماذا لو أُخِذتْ

---

(1) راجع:
Malavika Gupta and Felix Padel, «Confronting a Pedagogy of Assimilation: The Evolution of Large- Scale Schools for Tribal Children in India,» Journal of the Anthropological Society of Oxford, n.s., 10, no. 1 (2018).

فكرةُ أن الأرض تعجُّ بالكائنات الأخرى التي تتصرف وتتواصل وتروي القصص وتخلقُ المعنى على محمل الجدِّ؟

ولماذا يجبُ أن يكون هذا غير مرجح؟ أثبتَ العالم الهندي جاغاديس تشاندرا بوس، منذ فترة طويلة، أن النباتات يمكن لها أن تشعرَ بالألم والخوف، ويمكنها حتى إبداء استجابات مسموعة لأنواع معينة من المحفزات. أُحتُفِيَ بعمله بشكل كبير لفترةٍ من الزمن، ثم قام وكلاء الحداثة الرسمية بالردِّ عليه وإسكاته باعتباره «مشعوذًا».

لكن، الآنَ كشفت إجراءات الحداثة الرسمية نفسها عن قدرات التواصل لدى العديد من الأنواع غير البشرية، بدءًا من الثدييات البحرية والفيلة إلى الأشجار والغابات[1]. ولعلَّ أشهر هؤلاء العلماء عالمة الرئيسيات الشهيرة جين جودال، التي وصفت حالات التواصل مع شمبانزي ذَكرٍ؛ أسمته ديفيد جريبيرد: «عيناه الكبيرتان واللامعتان، متباعدتان على نحوٍ يعبِّر عن شخصيته بأكملها. علَّمني ديفيد أنه طالما نظرت إلى عينيه دون غطرسة، ودون أي طلب، فإنه لا يمانع. بدتْ عيناهُ مثلَ نوافذَ أُطلُّ من خلالها –لو كنتُ أمتلكُ المهارةَ اللازمة– على داخل عقلِهِ»[2].

اليومَ، من الممكن لبانو سوبرامانيام، عالمِ النبات الذي يدرس نبات نجمة الصباح، أن يطرحَ أسئلةً كان يعتقد أنها غريبة قبل بضع سنوات: «من كان

(1) للاطلاع على الجهود المبذولة للتواصل مع الحيتان:

Alexandra Morton, Listening to Whales: What the Orcas Have Taught Us (New York: Ballantine, 2002), 22– 32.

راجع أيضًا:

Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 23.

كاتي باين، عالمة الأحياء الصوتية درست التواصل بين الفيلة وخلُصتْ إلى أن البشر اليقظين يمكنهم التواصل مع الفيلة. يتوصَّلُ المزيدُ من العلماء إلى استنتاجات مماثلة، ويجدون أوجهَ تشابهٍ تواصلية وعاطفية بين البشر والحيوانات الأخرى.

(2) راجع:

Quoted in Taylor, Dark Green Religion, 25.

أبطال تجاربي على نبات نجمة الصباح؟ ماذا عن النبات نفسه؟ ماذا عن قدراته؟ وتاريخه؟»[1].

يقبل العلماءُ، اليومَ، أنَّ الأشجار في الغابة قادرةٌ على التواصل مع بعضها في ظروف معينة، ويمكنها إرسال المساعدة، في شكل كربون، إلى الأعضاء المرضى في مجموعتها؛ ويمكنها تحذير بعضها من الوباء والمرض[2]. كما يُعتقد أن بعضَ النباتات يمكن لها أن تصدر أصواتًا غيرَ مسموعة للأذن البشرية بل مسموعة لبعض الكائنات الحية الأخرى وحسب. بالتالي هي تفتقرُ فقط إلى اللغة -السِّمة البشرية- مما يجعل الأشجار صامتة. لكن البشر يفتقرون إلى القدرة على التواصل كما تفعل الأشجار، وبالتالي ألا يمكن القول أنه بالنسبة للشجرة، فإن الإنسان هو الصامت؟

قد يبدو واضحًا للبشر أن قدرتهم على تدمير الأشجار والغابات تمنحهم، هم وحدهم، القدرة على التصرف. لكن العمل المتعمد يمكن أن يتكشف أيضًا على مستويات مختلفة تمامًا من الوقت. لقد سكنت الأشجارُ الأرضَ لفترة أطول بكثير من البشر، ودورات حياتها الفردية، في كثير من الحالات، أطول بكثير من حياة البشر، وبعضها يعيش لآلاف السنين. وفي حال امتلكت الأشجار أنماطًا من التفكير، ستقاس أفكارها وفق مقياس زمني مختلف تمامًا، ربما يكون مقياسًا يتوقعون فيه أن معظم البشر سيهلكون بسبب كارثة كوكبية.

سيكون العالم بعد هذا الحدث عالمًا تزدهرُ فيه الأشجارُ كما لم يحدث من قبل، ويمتاز بتربةٍ غنية بمليارات الأجسام البشرية المتحللة. قد يبدو من البديهي للبشر أنهم وحدهم البستانيون الذين يقررون ما يحدث للأشجار. ومع ذلك، وفق نطاق

---

(1) راجع:

Subramaniam, Ghost Stories, 38.

(2) راجع:

Robin Wall Kimmerer, Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teaching of Plants (Minneapolis, MN: Milkweed Editions, 2013), 19.

زمني مختلف، قد يبدو من الواضح بالقدر نفسه أن الأشجار تزرع البشر. وربما تكون الأشجار المكافئ الدنيوي للكائن الفائق المحيطي: سولاريس.

لكن ربما هذا كلُّه خطأ؟ ففي نهاية المطاف، الأشجارُ والبشر ليسوا - أو ليسوا مجرد- خصوم يتنافسون على الفضاء. ويرتبطون أيضًا بأشكالٍ لا حصرَ لها من التعاون. ربما الخطأ، هنا، هو فكرة وجود نوع واحد[1]. مِن المعروف الآن أن جسم الإنسان يحتوي على أعدادٍ كبيرة من الكائنات الحية الدقيقة من مختلف الأنواع؛ يقدِّر علماء الأحياء أن 90 ٪ من جسم الإنسان يتكون من البكتيريا، بدلاً من الخلايا البشرية، واقترح أحد علماء الأحياء المجهرية أنه تحت المجهر يبدو جسم الإنسان مثل الشعاب المرجانية، «مجموعة من أشكال الحياة التي تعيش معًا»[2]. من المعروف أيضًا أن الكائنات الحية الدقيقة تؤثر على الحالة المزاجية والعواطف وقدرة الإنسان على التفكير. لذلك إذا كان صحيحًا أن القدرة البشرية على الكلام والتفكير لا يمكن تحقيقها إلا في وجود أنواع أخرى، فهل يمكنُ القول حقًّا أن هذه الأنواع تنتمي حصريًّا إلى البشر؟

أظهرتِ الأبحاثُ الحديثةُ، في علم الأحياء، أنَّ العديدَ من الأنواع لا تتطور بشكل فردي، فالبكتيريا مثلاً ضرورية لبقاء الحيوانات من جميع الأنواع، بما فيها البشر. وفقًا لفريق من علماء الأحياء، «يبدو أن التكافلَ صار شيئًا فشيئًا هو "القاعدةُ"، وليس الاستثناء... وكأنَّ الطبيعةَ هي التي تختار "العلاقات" وليس

(1) راجع:
Donna J. Haraway, Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene (Durham, NC: Duke University Press, 2016), 67.

(2) راجع:
Julia Adeney Thomas, «History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value,» AHR Roundtable, American Historical Review (2014): 1594.

راجع أيضًا:
Rupa Marya and Raj Patel, Inflamed: Deep Medicine and the Anatomy of Injustice (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021), 114–15.

الأفراد أو المورثات»[1]. تُولد العديد من الكائنات الحية بدون البكتيريا الضرورية للبلوغ؛ يجب أن يجتمعوا بتلك البكتيريا في العالم، وبدون تلك الاجتماعات لن يحققوا إمكاناتهم بالكامل[2].

ألا يمكنُ أن يقالَ عن البشر، أيضًا، أنَّ وجودَ بعضِ الأنواع الأخرى، في لحظاتٍ محددةٍ من اللقاء، هو الذي مكَّن َالإنسانَ العاقل من تجاوز حدودِهِ؟ خذ على سبيل المثال تلك اللحظة التاريخية في تاريخ الوعي عندما بلغَ بوذا التنوير: وقع هذا الحدث، كما هو معروف، بينما كان بوذا يتأمل تحت شجرة بودي. وفقًا للأعراف البوذية، ولأكثر من ألفي عام، لم ينفصلْ وجودُ هذه الشجرة عن تلك اللحظة. هذا لا يعني أن الشجرة تنقلُ الاستنارةَ، أو حتى لها دورٌ فعَّال في هذه العملية. ولا يعني على الإطلاق أنَّ كلَّ من يتأمل تحتَ شجرة بودي سيستنير.

ومع ذلك، فمن المقبول لدى ملايين الناس ومنذ فترةٍ طويلة، أنَّ لقاءً عبر الأنواع، عند منعطف تاريخي محددٍ، كان ضروريًا لتنوير إنسانٍ بعينهِ، الأميرِ سيدهارتا غوتاما. يعتقدُ بوذا نفسُهُ أنَّ الشجرةَ كانت ضرورية لبلوغه لحظة التنوير، ولهذا السبب حتى يومنا هذا يرى الملايين من البوذيين أنَّ شجرة بودي مقدَّسةٌ. على حدّ تعبير الدالاي لاما:

> تحتَ شجرةٍ ولدَ بوذا الحكيمُ العظيمُ
>
> تحتَ شجرةٍ، تغلَّب على الهوى
>
> وبلغَ لحظةَ التنويرِ

---

(1) مقتبسٌ من:

Ana Tsing, The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015), 141.

(2) راجع:

Haraway, Staying with the Trouble, 66.

ما الذي نستدلُّ عليه من هذا؟ إنه يخبرنا، أوّلاً، وقبل كلِّ شيء، بأنَّ ارتباطاتٍ معينةً عبر الأنواع لا يمكن فهمها بأساليب العلم. إنّهَا لقاءات، أو أحداث، تقعُ في لحظاتٍ محددة من الزمن؛ ولا يمكنُ تكرارُها. لا يمكن التعاملُ مع هذهِ اللقاءات إلاَّ من الناحيةِ التاريخية، من خلال تأمُّلِ الظروف التي حدثتْ فيها.

ثانيًا، يخبرنا أنَّ الوعيَ بإمكانية اللقاءات عبر الأنواع، من هذا النمط، كان موجودًا دائمًا بين البشر. أذكر هنا قصة القديس فرنسيس الأسيزي، وكيف أخضع ذئبَ غوبيو آكلِ لحوم البشر. يُقال أنه خاطب الذئبَ قائلاً: «يا أخي الذئب». «الناس يصرخون في وجهك، والكلاب تطاردُكَ، وجميعُ سكَّانِ هذه المدينة أعداؤك، لكنني سأصالحُكَ معهم ليحلَّ السَّلامُ بينكم، يا أخي الذئب، ولن يطاردَك الرجالُ ولا الكلاب بعد اليوم». شهدَ هذا اللقاءَ العديد من الأشخاص، ويقالُ أن أبناء غوبيو دفنوا جثةَ الذئب في كنيسة سميت باسم القديس فرنسيس. بعد خمسة قرون ونصف، في عام 1872، أثناء ترميم الكنيسة عُثر على جثَّةِ ذئبٍ مدفونة تحتها.

لا يتطلب الأمرُ الكثيرَ من التفكير لإدراك أن الادعاءات بالتواصل مع غير البشر، كالحيوانات والبراكين والأشجار والآلهة والشياطين والملائكة، وحتى مع الخالق، قد أقرَّ بها عددٌ لا يُحصى من الرجال والنساء. وفي حين أن العديد من هؤلاء المدعين ربما كانوا محتالين ومشعوذين، فإنَّ البعضَ، مثلَ القديس فرنسيس، كانوا من بين أكثر الشخصيات تبجيلاً في عصرهم، ولما كان المجتمع البشريُّ والتاريخ البشريُّ مفهوميْنِ بدون هذه الشخصيات المميزة. لكنَّ الادعاءاتِ التي قدموها لا يمكن فهمها أو استيعابها من خلال أنماط التفكير السائدة اليومَ، وذلك ببساطة لأنه لا يمكن تكرارها أو التحقق منها تجريبيًا.

---

(1) راجع:
Dalai Lama, XIVth (Bhikshu Tenzin Gyatso), The Sheltering Tree of Interdependence: A Buddhist Monk's Reflections on Ecological Responsibility, transcreated in English by Amit Jayaram, 1993.

يتطلب العقلُ المعاصر من أيِّ شخصٍ يدعي التواصل مع غير البشر أن يقدم دليلاً على هذا التواصل. يستبعدُ هذا الشرطُ، بالضرورة، أيَّ شخص يقول: «لقد تحدث معي كائن غير بشري، معي وحدي فقط، ولمرةٍ واحدة، عندما كنت في حالة ذهنية صافية، وما قاله هذا الكائن غير البشري لم يكن شيئًا ذا أهمية، أو شيئًا يمكن التحقق منه، بل كانت مجرد قصةٍ».

ومع ذلك، فإنَّ معظم هذه الادعاءات مُصاغةٌ بتلكَ المصطلحات بالضبط، أي أنها غير قابلة للتكرار حسب الرغبة، وتحدث في ظروفٍ فريدة، وغالبًا في حالات ذهنية خاصَّةٍ؛ والآثارُ التي تتركها وراءها لا تُلاحَظُ في العالم الحقيقي، بل هي قصصٌ يمكن أن تتجسَّدَ في النصوص والرموز والطقوس. لذا فإنَّ السُّؤالَ الحقيقيَّ ليس ما إذا كان غيرُ البشر يمكنهم التواصل وتقديم شيء له معنى؛ بل يجب أن نسأل: متى وكيف توصَّلتْ مجموعة صغيرة من البشر إلى الاعتقاد بأنَّ الكائنات الأخرى، بغالبيةِ أنواعها، غير قادرة على التعبير والتأثير؟ كيف تمكنوا من إثبات فكرة أنَّ غيرَ البشر صامتون أو بكمٌ، دون عقول، كبديهيةٍ سائدة في ذلك الوقت؟

***

كانتِ الخطوةُ الأساسيةُ نحو كتْمِ الأصوات غير البشرية؛ هي تخيلَ أنَّ البشرَ وحدهم قادرون على سرد القصص. ومرة أخرى، تلك ليست فكرة سيؤيدها الناس بسهولةٍ؛ فالكثيرُ من الناس، وربما معظمهم، ما زالوا لا يؤيدونها. إنَّها في الأساس فكرةٌ نخبوية أخرى اكتسبتْ أرضيةً متينة بفضل المسيرة المستمرة للميتافيزيقيا الميكانيكية. ومع ذلك، فإن فكرةَ أنَّ البشرَ الحيواناتُ الوحيدةُ التي تسرد القصص تبدو اليوم بديهيةً لأولئك الذين يؤيدونها.

لنتأملْ، على سبيل المثال، هذا المقطع من أحد أروع تصويريات المناظر الطبيعية في الأدب المعاصر، رواية جراهام سويفت الرائعة التي نشرها عام 1983، ووترلاند. تقول إحدى شخصيات سويفت: «الحيواناتُ وحدها قادرةٌ على أن تعيشَ كليًا في

هنا والآن. الطبيعة وحدها لا تعرف ذاكرةً ولا تاريخًا. لكنْ يا رجل، دعني أوضح لكَ أمرًا، ثمَّةَ حيوانٌ يروي القصص. أينما ذهب، لا يريد أن يترك وراءه لحظةَ يقظةٍ فوضويةً، ولا مساحةً فارغة، بل دلالاتٍ مسليَّةً، عوَّاماتٌ تطفو وآثارٌ، وعلاماتِ القصص».

يشبه هذا المقطع عبارة مقتبسة من مقالٍ جيد للمؤرخ البيئي ويليام كرونون. يتحدث المقال عن طبيعة السرد، ويرى كرونون أنَّ الفرق الأساسي بين مجرد سلسلة من الأحداث («التسلسل الزمني») والقصة، أنَّ الأخيرة تربط الأحداثَ معًا بطريقة تفيد في خلق المعنى.

ويفترض أنَّ هذه قدرة بشرية على وجه التحديد، أي أنَّ: «السردَ طريقةٌ إنسانية غريبة لتنظيم الواقع»[1].

لذلك، مرةً أخرى، ما هو على المحكِّ فعلاً، ليس القَدْر الكبير من سرد القصص بحدِّ ذاته، بل السؤالُ: مَن القادر على صنعِ المعنى. وتقولُ الفرضيةُ مجددًا إنَّه من غير الممكن لغير البشر أن يصنعوا أو أن يميزوا المعنى.

كما هو الحال مع العديد من المحاولات الأخرى لتعريف استثنائية البشر، لا يمكن الدفاع عن هذه الفكرة إلاَّ في حال تعريف صنع المعنى ورواية القصص بطريقةٍ دائرية باعتبار أنها مرتبطة بأشكالِ اللُّغة البشرية. ولكن هل صحيح أن التجارب لا يمكن أن تحملَ أيَّ معنىً في غياب اللغة؟ من الواضح أن هذا لا ينطبق على البشر ما قبلَ اللُّغَويِّينَ، إذْ من المعروف جيدًا أنه حتى الأطفال يفهمون ويصنعون أنواعًا كثيرةً من المعاني. فلماذا من غير الممكن ربط التجارب بأنماطٍ ذوات معنىً بطُرقٍ أخرى، من خلال الذاكرة أو البصر أو الرائحة، على سبيل المثال؟ يعرفُ أيُّ شخصٍ لديهِ حيوانٌ أليف أنَّ الكلب يفهم العلاقة بين المنزل والحديقة وأوقات معينة من اليوم.

---

(1) راجع:
William Cronon, «A Place for Stories: Nature, History, and Narrative,» Journal of American History 78, no. 4 (1992): 1367.

وبالتالي، بالنسبة للكلب، هل هذا «تسلسل زمني» أم «سرد»؟ في كلتا الحالتين، من الواضح أنَّ الكلب لا يعيشُ «كليًا في (هنا والآن)»، وأنَّ تجاربه متسلسلةٌ ومفهومةٌ من حيث ارتباطها بالزمان والمكان.

وتتضح أهمية التسلسل الزمني بشكل جليٍّ لأي شخص حاول كتابة قصة، فالسرد ليس شيئًا إن لم يكن ترتيبًا لسلسلة من الأحداث. ولهذا السبب يكون للجُمل التي تربطُ فقرةً بأخرى أهميةً حيوية؛ فهي توفر الروابط المتسلسلة بين الأحداث والأماكن، التي من خلالها ينبثق سردٌ ذو معنى. هذا النوع من التسلسل السردي مشابه للحركة عبر الزمن، وكذلك عبر المكان، وهذا بالضبط ما يعنيه أن «تتكشفَ» القصةُ. وربما يكون هذا هو السببُ في أنَّ العديد من أقدم وأقوى النصوص في العالم هي قصصٌ تتكشفُ من خلال الحركة؛ مثل نصوص رامايانا، والأوديسة، والملاحم الإسكندنافية، والرحلة إلى الغربِ، وما إلى ذلك.

من الثابتِ، الآنَ، أنَّ العديدَ من الحيوانات لديها ذكرياتٌ طويلةُ الأمدِ وقادرةٌ على التواصل بطرق معقدة. بعض هذه الحيوانات، مثل الفيلة والحيتان والطيور المهاجرة، تتحرك أيضًا عبر مسافات هائلة ويبدو أنَّ لها ارتباطاتٍ بأماكن معينة. لا يمكنُ وصفُ هذه الحركات بأنها ميكانيكية بحتة أو غريزية أو تفتقر إلى تسلسلٍ ذي معنى. فالحيتانُ الحدباء، على سبيل المثال، تميز مرور الوقت عن طريق تغيير نغمات أصواتها من سنةٍ لأُخرى[1]. وهذا ليس ممكنًا إنْ كانت تعيش «كليًا في (هنا والآن)».

منذ ثلاثينيات القرن العشرين، أثبت عالم الأحياء جاكوب فون أويكسكول، أن العديد من الحيوانات تفسر محيطها بنشاط، مما يخلق عوالمها التجريبيةَ الخاصة[2].

---

(1) راجع:

Morton, Listening to Whales, 308.

(2) راجع:

Thom van Dooren and Deborah Bird Rose, «Storied- Places in a Multispecies City,» Humanimalia 3, no. 2 (2012): 3.

لطالما كانت هذه الفكرة مكروهةً لدى أولئك الذين يعتقدون أنه من الخطأ أساسًا نسْبُ الصفات البشريةِ إلى الحيوانات. ولكن، كما أظهرت إيلين كريست بشكلٍ مقنعٍ في كتابها «صور الحيوانات: التشبيهية وعقل الحيوان»، فإنَّ تجنب التشبيهية Anthropomorphism بإصرارٍ، يعني فقط المخاطرة بالوقوع في مغالطة التشكل الميكانيكي mechanomorphism، أي الافتراض بأنَّ الحيواناتِ مخلوقاتٌ آليَّةٌ لا يمكن، من حيث المبدأ، أن تمتلك هبةَ العقول أو المَلكات التفسيرية[1].

باختصارٍ، يوجدُ العديد من الأسباب الوجيهة للاستنتاج، كما تقول دونا هاراواي: «لم يعد من الممكن وضعُ سردِ القصص في صندوق الاستثناء البشري»[2]. يذهبُ عالم الأنثروبولوجيا، توم فان دورين، إلى أبعد من ذلك. ففي دراسة رائعة لقطيع من طيور البطريق التي تعودُ بإصرار، سنةً بعد أُخرى، إلى شواطئ إحدى ضواحي سيدني، يخلُصُ إلى أنَّ ارتباطَ الطيور بالمكان ينشأ عن «فعلٍ قصصي storying». ويكتبُ: «إنَّ تجربة كائناتٍ مثل طيور البطريق (تمثُّل) العالمَ بالنسبة لها أيضًا؛ فهم لا يستوعبون البيانات الحسية على أنها ظواهر مجردة ولا معنى لها فحسب، بل ينسجون المعنى من التجارب، بحيث يسكنون، مثل البشر، عالمًا لا نهايةَ له من الحكايات»[3].

وبالتالي تبدو فكرةُ أنَّ البشرَ هم الحيواناتُ الوحيدة التي تروي القصصَ ليست انعكاسًا غيرَ إشكاليٍّ للواقع؛ بأي حالٍ من الأحوال. إنها شيءٌ يحبُّ بعضُ الناس

(1) راجع:

Eileen Crist, Images of Animals: Anthropomorphism and Animal Mind (Philadelphia: Temple University Press, 1999), 203– 4.

(2) راجع:

Haraway, Staying with the Trouble, 39.

(3) راجع:

Thom van Dooren, Flightways: Life and Loss at the Edge of Extinction (New York: Columbia University Press, 2014), 78.

راجع أيضًا:

van Dooren and Rose, «Storied- Places in a Multispecies City.»

تصديقُهُ، تمامًا كما اعتقد البعضُ يومًا أنَّ معظمَ البشر كانوا متوحشينَ، وبالتالي غيرَ قادرين على صنع المعنى. إنَّها، بعبارةٍ أخرى، بناءٌ، يرتبط ارتباطًا وثيقًا بهياكل السلطة، والقمع الحازم لوعي الأشكال غير البشرية بالقدرة على التعبير. وبناء عليه فإنه ليس من المستغرب، أيضًا، أن تكون يدُ السُّلطةِ، في كثير من الأحيانِ، الأقسى على السكان الأصليين.

عندما نفكر في قمع القصص، اليومَ، تقفز عقولُنا على الفور إلى أدب المعارضة والأنظمة الاستبدادية. ومع ذلك، كانت هناك أنواعٌ أخرى من القصص التي قُمعت أيضًا، أو حُظرت، لأسبابٍ مختلفة تمامًا على مدى فترات زمنية أطول بكثير، كنصوص hummah-hah لقبيلة لاغونا بويبلو، على سبيل المثال. ووفقًا لما ذكرته ليزلي مارمون سيلكو، تدور هذه القصصُ حول الحوارات التي «اعتاد القيوط والغربان والصقور إجرائها مع البشر».

في مذكراتها «الحافَّةُ الفيروزية The Turquoise Ledge»، تتذكر سيلكو كيفَ أنه في طفولتها، لم يكن من المسموح ذكر قصص Hummah - hah في بعض الأماكن العامة، لأنها كشفت عن «النظرة الروحية لاغونا Laguna تُجاهَ الحيوانات والنباتات والكائنات الروحية»[1]. كانتِ القصصُ موجودةً في الظلِّ، كأنها طقوسٌ سريةٌ.

من الممكن إذن، بعيدًا عن كونها سِمة بشرية حصرية، أنَّ القدرة السردية هي القدرةُ الأكثر حيوانيةً بين القدرات البشرية، وتعدُّ، بلا نقاشٍ، نتاجَ إحدى السِّمات التي يشاركها البشرُ مع الحيوانات والعديد من الكائنات الأخرى، وهي الارتباط بالمكان. وبالتالي من الممكن اعتبار رواية القصص، واقعًا، أهم بقايا ذواتنا البرية

(1) راجع:

Leslie Marmon Silko, The Turquoise Ledge (New York: Viking, 2010), 43.

راجع أيضًا

Leslie Marmon Silko, «Landscape, History, and the Pueblo Imagination,» in The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology, ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm (Athens: University of Georgia Press, 1996), 268.

السابقة، بعيدًا عن تمييز البشر عن الحيوانات. وهذا من شأنه أنْ يفسِّرَ لماذا القصصُ في جوهرها مثالٌ على الحياة الخيالية البشرية التي كانتْ فيها أصوات مسموعة للكائنات من غير البشر، وحيث كان الاعتراف كاملاً بالقدرات غير البشرية، بل ويحتفى بها أيضًا. ربما يعدُّ تحقيقُ هذه القفزة أمرًا صعبًا في مجالات أخرى من التفكير المجرد، لكنها لم تكن بأيِّ حالٍ من الأحوال إسهابًا في عالم سرد القصص، حيث يكون أي شيء ممكنًا.

إنَّ تقلُّصَ إمكانات هذا المجال، وما ترتَّبَ على ذلك من كتْمٍ للأصواتِ غير البشريةِ في الأدبِ «الجادِّ»، لم يكن له دورٌ ضئيلٌ حتى في خلْقِ هذا العَمى لدى الكائنات الأخرى التي وسِمتْ بميزة الحداثة الرسمية. يترتب على ذلك، إذن، أنه إذا قُدِّرَ لهذه الأصوات غير البشرية أن تعادَ إلى مكانها الصحيح، فيجبُ القيامُ بذلك أولاً من خلال القصص.

هذا العبءُ الكبيرُ يقعُ، الآنَ، على عاتقِ الكتَّاب والفنانين وصانعي الأفلام وكلٍّ من يشارك في سرد القصص، وهذا يعني بالنسبة لنا تنفيذ مهمة إعادة القدرة والصوت إلى غير البشر. كما هو الحال مع جميع المساعي الفنية الأكثر أهمية في تاريخ البشرية، إنَّها مهمة جمالية وسياسيةٌ في آنٍ واحد، وبسبب حجم الأزمة التي تعصف بالكوكب، فإنَّها تضافُ، اليومَ، إلى جعبة المطالب الأخلاقية الأكثر إلحاحًا.



الفصل السادس عشر

«السَّماءُ المتساقطةُ»

ما معنى أن تعيشَ على الأرض كما لو كانت جايا، أي كما لو كانت كيانًا حيًّا وحيويًّا تروي فيه أنواعٌ كثيرةٌ من الكائناتِ الحكاياتِ؟ كيف تبدو أزمةُ الكوكبِ عندَ النظر إليها من هذا المنظور؟

ربما من المستحيلِ استعادة الشعور البديهي بحيوية الأرض بمجرد خسارته؛ أو في حالِ قمعهِ من خلال التعليم والتلقين. حتى استرجاع الشعور به من السجلات الوثائقية أمر صعب للغاية، لأنَّ النصوص المكتوبة عن مفاهيم نظرية جايا عن العالم نادرةٌ، وذلك ببساطة لأن أولئك الذين يدركون فعليًا الحيوية غير البشرية قد أُجبروا على الصمت على نطاقٍ واسع أو جرى تهميشهم أو ببساطة إبادتهم من خلال تكشُّف العمليات ذاتها التي تكمن وراء أزمة الكوكب. ومع ذلك، نجح المفكرون وأصحاب البصيرة من السكان الأصليين، حتى عندما شهدوا دمار عوالم حياتهم، في إنتاج سجلات مكتوبة لمعتقداتهم من وقت لآخر. أحد هذه السجلات (أو الوصايا) نص مكون من 620 صفحة بعنوان: السماء المتساقطة: كلمات شامان من اليانومامي The Falling Sky: *Words of a Yanomami Shaman*. نُشر الكتاب في الأصل باللغة الفرنسية في عام 2012، وهو نتاج تعاون طويل الأمد بين شامان يانومامي وزعيمها دافي كوبيناوا؛ وعالم الأنثروبولوجيا والناشط الفرنسي بروس ألبرت. إنه مذكراتٌ سياسية جدلية وسيرة ذاتية وخلاصة وافية من المعرفة، كلُّها في كتابٍ واحد «السماء

المتساقطة» كتاب أكثر من رائع لكونه استجابة مباشرة لتسارع أزمة الكوكب داخل المسرح نفسه الذي يضع مصير الأرض على المحكّ - حوض الأمازون.

* * *

ولد دافي كوبيناوا في عمق مقاطعة أمازون البرازيلية، على مَقربة من الحدود الفنزويلية، وقضى طفولته الأولى في منزل يانومامي. اكتشف زوج أمه مواهبه وعرَّفه على الشامانية. لكن بدايته تعرضت لانقطاعات متكررة بسبب الأوبئة القاتلة التي أودت بحياة معظم أقاربه، بالإضافة إلى غزوات المستوطنين ومنقبي الذهب لأراضي يانومامي[1]. ومن ثم في مرحلة ما، بعد أن فقد العديد من أقرب أقربائه، غادر كوبيناوا دياره وحاول لفترة من الزمن «أن يصبحَ رجلاً أبيضَ»، حسب روايته. ولكن بعد بضع سنوات عاد وتابع تعرُّفه على الشامانية تحت وصاية والد زوجته.

خلال هذا الوقت، تعرضتْ أراضي يانومامي لتدهورٍ مستمر بسبب الأمراض وغزوات المستوطنين. بالنسبة إلى كوبيناوا، أصبح اقتحام المنقبين عن الذهب للغابات المطيرة يستدعي حراكًا سياسيًا، لأنَّ «واجبَ الشامان حمايةُ الأرض»[2]. عرفَ كوبيناوا بروس ألبرت منذ سبعينيات القرن الماضي، ويحاول الآن الاستفادة من مساعدة ألبرت لمقاومة القوى التي تدمر الغابة، وتقتل شعوبها الأصلية. أنتج كوبيناوا وألبرت معًا تسجيلات كان لها تأثير كبير على الرأي العام في البرازيل وأوروبا.

لقد تزامن ذلك مع فترة الإصلاح التي بدأت عام 1985، التي أعقبت نهاية الديكتاتورية العسكرية التي حكمت البرازيل منذ عام 1964. برزتْ، في ذلك

(1) تستندُ هذه الرواية عن طفولة كوبيناوا إلى دافي كوبيناوا وبروس ألبرت، السماء المتساقطة: كلمات يانومامي شامان، مترجم.
Nicholas Elliott and Alison Dundy (Cambridge, MA: Belknap Press, 2013), 2– 4.

(2) راجع:
Kopenawa and Albert, 152.

الوقت، المخاوفُ البيئية التي قُمعت على مدى فترة طويلة، وكرس الدستور الجديد الذي اعتمدَ عام 1988 العديدَ من أشكال الحماية للشعوب الأصلية[1]. على مدى العقود التي تلت ذلك، سنَّتِ الحكوماتُ المتعاقبة عدة تدابير لحماية الأمازون. لم تنجح القوانين على النحو المنشود دائمًا، لكنها ظلَّت فعَّالةً بشكل ملحوظ، إذ بين عامي 2005 - 2012، تراجعت إزالة الغابات بنسبة تصل إلى 80 ٪[2].

وفي ضوء ذلك، أطلقَ شعب يانومامي حملةً للحصول على اعتراف قانوني بمطالباتهم الإقليمية. وقوبل نضالهم السياسي بنجاح جزئي في عام 1992، إبَّانَ الاعتراف بحقوقهم في جزء من الأمازون قانونًا، خلال قمة الأرض التي عُقدت في ريو دي جانيرو. بعد القمة، برز كوبيناوا، على الصعيدين المحلي والدولي، كأفضل المتحدثين باسم يانومامي.

***

وبمجرد أن اختار كوبيناوا أن يصبح شامانًا، رسَّخَ أثرًا سياسيًا عميقًا للمقاومة، وكان اختياره في حد ذاته تمردًا ضد عمليات القمع التي تصاحب الاستعمار واستخراج الموارد.

تعود معرفته بتلك العمليات إلى طفولته، عندما حاول المبشرون المسيحيون القضاء على معتقدات يانومامي وطقوسها. كتبَ كوبيناوا: «ظلوا يقولون للشامان

---

(1) راجع:
Jean- Pierre Leroy, «Markets or the Commons? The Role of Indigenous Peoples, Traditional Communities and Sectors of the Peasantry in the Environmental Crisis,» in Brazil in the Anthropocene: Conflicts between Predatory Development and Environmental Politics, ed. Liz- Rejane Issberner and Philippe Léna (New York: Routledge, 2017), 105.

(2) راجع:
José Augusto Padua, «Brazil in the History of the Anthropocene,» in Brazil in the Anthropocene: Conflicts between Predatory Development and Environmental Politics, ed. Liz- Rejane Issberner and Philippe Léna (New York: Routledge, 2017), 37; and Pablo Correa, «Brazil Drives Increase in Worldwide Forest Loss,» SciDevNet, June 12, 2020, https:// www. scidev. net /global /news /brazil - drives -increase -in -worldwide- forest - loss/.

إنهم أشرار وإنَّ صدورَهم قذرةٌ. ونعتوهم بالجهلة. لقد هددوهم: «توقفوا عن جعل أرواح غاباتكم ترقص، هذا سلوك شرير! إنهم شياطين». وكلمات من هذا القبيل، «تتكرر بلا توقف، تمكنتْ أخيرًا من إثارة الخوف لدى جميع الشامان... وجعلهم صامتين».

يعد كتاب «السماء المتساقطة» استعادةً لصوت كوبيناوا: «كلُّ هذه الكلمات تراكمت في داخلي منذ أن عرفتُ الشعب الأبيض. ولكن لم أعد راضيًا اليوم عن إبقائها دفينةً داخل صدري، كما فعلت عندما كنت أصغر سنًا. أريد لكلماتي أن تُسمعَ في عقر دارهم، وفي كلِّ مكانٍ يمكن أن يكونوا فيه. لهذا السبب أريد التحدث إلى الشعب الأبيض».

يجب قراءة عبارة «الشعب الأبيض»، التي تتكرر كثيرًا في الكتاب، على أنها استعارةٌ موجهةٌ إلى مشروع بعينه؛ لا إلى مجموعة بعينها من الناس. لأن هذا المشروع يتبناهُ الآن عددٌ كبير من غير «البِيض»، المنحدرينَ من أصولٍ أوروبية. في الواقع، إنَّ أكثر العملاء نهمًا للرأسمالية الاستخراجية اليومَ، هم على الأرجح الذين وصلوا متأخرين إلى الاستعمار الاستيطاني، مثل نُخب العديد من البلدان الآسيوية والإفريقية.

من أجل مخاطبة العالم الحديث في مجمله، قرر كوبيناوا توسيع تعاونه مع ألبرت لإصدار كتاب *«السماء المتساقطة»*. من بين أهم أسباب كوبيناوا لنشر الكتاب إرسالُ تحذيرٍ للأجيال القادمة، لإعلامهم بأنَّ الهولوكوست الاستعماري الاستيطاني الذي التهمَ العديد من عوالم الحياة الأمريكية الأصلية؛ سيبتلع يومًا ما الكوكبَ بأكمله.

لهذا السبب يعدُّ كتاب «السماء المتساقطة» مهمًّا للغاية. لم يضطر كوبيناوا إلى التعامل مع أزمة الكوكب منذ طفولته، وحسب، بل سمحَ له تدريبُهُ كشامان بمراقبتها من منظورٍ لا يركز على البشر. إنه من الأشخاص القلائل القادرين على منحنا فكرة عن كيفية نشوء أزمة الكوكب من وجهة نظرِ الكائنات غير البشرية.

* * *

بدأ وعيُ كوبيناوا بالعالم الآخر، الذي لا يضم الإنسان، في وقت مبكر؛ إذ كان من ضمن عدد قليل من الأطفال الذين يرون «كائنات غريبة ومخيفة» في أحلامهم: «كبُرَ الأطفالُ الآخرون دون أن يعرفوا أبدًا ما الذي أخافنا إلى ذلك الحدِّ».

كانت صور هذه الكائنات الروحية تزور كوبيناوا في الليل، أثناء نومه في أرجوحة والدته. كانت الأرواح، أو *xapiri*، التي كشفت عن نفسها له جميلةً، لكنها مرعبةٌ: «لقد أرادتْ حقًّا الرقصَ من أجلي، لكنني كنت خائفًا منها. استمرت هذه الأحلام طوال طفولتي، حتى أصبحتُ مراهقًا. في البداية كنت أرى النور المتلألئ للأرواح *xapiri* يقترب، ثم يمسكون بي ويأخذونني إلى صدر السماء».

كان أحد العناصر المهمة في بدايات كوبيناوا تعلُّم استخدام مسحوق يشبه السعوط يسمى ياكوانا *yākoana*، وهي مادة تؤثر على العقل يُستخرج مكونها الرئيسي من لحاء شجرة ياكوانا هي yākoana hi. من خلال هذا التعاون بين الأنواع، بين البشر والشجرة، يكتسب شامان يانومامي القدرة على «أن يصبح شبحًا» ويدخل عالم الأرواح *xapiri*: «لا يمكنك معرفة الأرواح معرفةً حقَّةً إلاَّ بعد شرب الياكوانا لفترات طويلة. وبمجرد أن تصل إلى هذه النقطة، فإنها لن تفارق حلمك قطُّ. وهكذا يصبح المرءُ روحًا في حد ذاته».

ومن خلال إتقان هذه التقنيات التي تجعله «روحًا» بحدِّ ذاته، تمكن كوبيناوا من دخول عالمٍ حيث جميع الكائنات أرواح - البشر والحيوانات والأشجار والمياه والنباتات. في ذلك العالم لا يوجد فرق بين الكائنات؛ يختلفون فقط في عالم الأرض، وهناك أيضًا لا يكمن الاختلاف في ذواتهم الروحية بل في أجسادهم وحسب.

نظرًا لمعرفته بعالم الأرواح، فإن منظور كوبيناوا حول الغابة يختلف تمامًا عن وجهة نظر محبي الطبيعة المعاصرة وعلماء البيئة. إنه يوضح هذه النقطة مرارًا في كتاب «السماء المتساقطة»، حيث: «يجد البيض الغابة جميلةً دون معرفة السبب. على النقيض من ذلك، نحن نعلم أن ما يسمونه «الطبيعة» هو الغابة وكذلك جميع الأرواح *xapiri*

التي تعيش فيها... لكن هذه الكلمات لا يفهمها البيض. إنهم يعتقدون أنَّ الغابة ميتة وفارغة، وأنَّ «الطبيعة» موجودة بلا سبب، وأنها صامتة».

بالنسبة للعديد من عشاق الطبيعة المعاصرة، يكمن جمال الغابة في العجائب التي كشف عنها العلماء؛ لهذا السبب غالبًا ما تكون «الكتابات عن الطبيعة» مرصَّعةً بالأسماء ثنائية المصطلحات وفقًا للتصنيف الليناني. بالنسبة لكوبيناوا، من ناحيةٍ أخرى، فإنَّ الغابة تتجاوزُ الفهمَ البشريَّ بمراحلَ؛ فالاسم الذي يطلقه البشر على شجرة لن يبدأ حتى في استنفاد وجودها في العالم، لأنَّ الشجرة، والغابة نفسها، موجودةٌ أيضًا على هيئة صورة، وهذا ما يبقيها على قيد الحياة: «بالنسبة لنا فالأرواحُ هي المالكُ الحقيقيُّ لـ(الطبيعة)، وليس البشر».

ليست كلُّ الأرواح جميلةً؛ بعضُها خطيرٌ ومهدِّدٌ. بعضُها يحصدُ الأطفال بمنجله الحاد؛ وبعضُها الآخر يصيب الأطفال بالحمى ويلتهمهم. ووفقًا لوصف كوبيناوا، إنه عالم يعجُّ بكائناتٍ جميلة وقبيحة، مغذية وخبيثة، قوية وخطيرة، مثل البشر. وفي هذا العالم، تكمن التهديداتُ الخفية في كلِّ مكانٍ ويمكن أن تنطفئ الحياةُ في أي لحظة.

لا يشبه هذا العالم بأي حال من الأحوال الكون الميكانيكي المنظَّم الذي يستحضره مصطلح «الطبيعة»؛ هذا العالم، في غموضه، يشبه إلى حد كبير الواقع الذي كشف عنه عام الطاعون، 2020.

* * *

يقول كوبيناوا أن الأرواح xapiri لا تستوطن الأمازون، وغالبًا ما تكشف نفسها له عندما يكون بعيدًا عن ديارهِ. فمن خلال وصف رحلة إلى أوروبا، كتب كوبيناوا: «الشعب الأبيضُ اليوم لا يعرف شيئًا عن الأرواح xapiri، التي تسكن أرضهم ولا يفكرون بها حتى. ومع ذلك، فهي موجودةٌ دومًا، حتى قبل أن يُخلقَ الشعبُ الأبيض نفسُهُ بزمنٍ طويل. إنَّ أرواح xapiri موجودةٌ بكثرةٍ هناك فعلاً».

غالبًا ما كان كوبيناوا، خلال تلك الرحلة إلى أوروبا، ينامُ في «حالة شبحٍ» بعد تناول طعامٍ غير مألوف. في أحد الأيام ظهر له النحل في أحلامه، وأخبره أن الغابات التي يعيشون فيها تتعرض لسوء المعاملة لدرجة أنهم لم يعودوا قادرين على صنع العسل وباتوا معرضين لخطر الهلاك. ناشدوه متوسلينَ: «يا من تعرف كيف تصبح روحًا، تحدث بحزمٍ مع الغرباء الذين سيستمعون إليك! إن الشعبَ الأبيضَ يفتقر إلى الحكمة».

في اليوم التالي، كشف كوبيناوا عن رؤيته في اجتماع عام وناشدَ الحضور أن يستمعوا إلى النحل. «أنتم لا ترون صورهم ترقص ولا تسمعون أغانيهم في أحلامكم. ولكن، نحن الشامان نعرف كيف نصغي إلى محنةِ النحل، وهم يطلبون منا التحدث إليكم حتى يتوقف شعبُكم عن أكل الغابة».

في عام 2017، أكدت دراسة ألمانية حدوث انخفاض كبير في عدد الحشرات الطائرة في أوروبا، حيث تراجعت أعدادها بنسبة 75 ٪ على مدى 20 عامًا[1]. بلغ النحل في الواقع مرحلة الاحتضار الآن.

***

بالنسبة لكوبيناوا، إنَّ فشل النظرة الحديثة في «رؤية الغابة بواقعية» هو نتيجة لعدم قدرتها على تصوُّر الأرواح التي تكشفُ عن نفسها له. كتبَ يقول: «إنَّ الشعب الأبيضَ لا يعرف شيئًا عن الغابة، لأنه لا يستطيع رؤيتها في الواقع... (لا يكفون قطُّ عن التحديق برسوماتِ خطاباتهم التي يوزعونها فيما بينهم على أغلفةٍ من ورق). وعلى هذا النحو يحدقون حصرًا في أفكارهم الخاصة وينتهي بهم الأمرُ إلى معرفة ما

---

(1) راجع:
Casper Hallmann et al., «More than 75 Percent Decline over 27 Years in Total Flying Insect Biomass in Protected Areas,» PLOS One, October 18, 2017, https:// doi. org /10. 1371 / journal. pone. 0185809.

هو موجود أساسًا داخل عقولهم وحسب. أغلفتُهم الورقية لا تتكلم ولا تفكر. تظلُّ هناك ببساطة خاملةً بكلماتها السُّودِ وما تحمله من أكاذيب»[1].

يرى كوبيناوا، إذن، أن الكلمةَ المكتوبة خاملةٌ، والعلاماتِ على الورق بلا حياة، تعملُ مثل غمامات تعمي البصر وتحصر البشر أجمعهم داخل بوتقة أفكار وتصورات جنسهم. يجد هذا الرأي صدى بعيدًا، وغيرَ مقبولٍ، بحسب كلمات عالمة الرئيسيات جين جودال: «من المستحيل وصف الوعي الجديد الذي ينشأ عند التخلي عن الكلمات... الكلمات جزء من ذواتنا العقلانية، والتخلي عنها لبعض الوقت يعني منحُ ذواتنا البديهية فرصةً للحرية»[2].

كذلك، توجدُ أوجهُ تشابهٍ مدهشةٌ بين وجهات نظر كوبيناوا حول محو الأمية وآراء ديفيد أبرام، عالم البيئة والفيلسوف الأمريكي الذي تربطه علاقةٌ طويلة مع جيمس لوفلوك ولين مارغوليس (ليس من قبيل الصدفة، ربما). في كتابه «تعويذة الحسيَّة: الإدراك واللغة في عالم أكثر من بشري»[3]، يرى أبرام أن محو الأمية، لا سيما محو الأمية الأبجدية، يخلق طريقة مختلفة للرؤية والتفكير، مستمدة من العالم غير البشري. وذلك لأن حروف الأبجدية، مثل الأفكار الأفلاطونية، غيرُ موجودة في عالم الرؤية العادية. الحروف، والكلمات المكتوبة التي تقدمها، لا تخضع لتدفق النمو والاضمحلال، ولا إلى الاضطرابات والتغيرات الدورية الشائعة بين الأشياء المرئية الأخرى؛ بل يبدو أنها تحومُ بشكلٍ غريبٍ في بُعدٍ سَرمديٍّ آخرَ.

---

(1) راجع:

Kopenawa and Albert, The Falling Sky, 370– 71.

(2) مقتبس من:

Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 25.

(3) راجع:

David Abram, The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More- than- Human World (New York: Vintage, 1997).

الاقتباساتُ التالية هي من طبعة الكتاب الإلكتروني، LOCS. 2026, 1921, 1941, 2107.

على الرغم من أن هذه الملاحظات مثيرةٌ للاهتمام، فإنَّ ثمة جانبًا واحدًا، في رأيي، حُجِبتْ فيهِ رؤى أبرام بنوعٍ من الحتمية التكنولوجية. إنه يقدم محو الأمية الأبجدية على أنها تقنية يمكن أن تحققٍ تأثيرات معينة من تلقاء نفسها على نحو سلبيٍّ تقريبًا. ما يتجاهله هنا هو تداخل محو الأمية في الممارسات التاريخية، لا سيما تلك التي كانت تهدف إلى القضاء على أشكال معينة من الوعي؛ على سبيل المثال، القمع العنيف لطقوس وأنظمة المعتقدات التي تعتنقها الشعوب الأصلية، مثل يانومامي.

ولا تزال هذه الممارسات جارية. في أوائل الثمانينيات، عندما كنت أعيش في قرية مسلمة في دلتا النيل بمصرَ، سرعان ما اكتشفت أنَّ حياة القرويين، حياة النساء على وجه الخصوص، كانت متداخلة بشكل وثيق مع كائنات من أنواع كثيرة، تتراوح من الحيوانات التواصليَّة إلى القديسين الصوفيين الذين رحلوا منذ فترات طويلة، والأرواح مثل الجن.

ولكن حتى في ذلك الوقت، كان الإسلاميون الشباب المتأثرون بالسلفيين يبذلون قصارى جهدهم للقضاء على مظاهر التداخل هذه، من خلال حظر بعض الطقوس والممارسات بحجة أنها «خرافية» أو «وثنية». لم تختلف حماسة هؤلاء الإسلاميين عن حماسة البروتستانت في القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، الذين عزموا أيضًا على القضاء على مفاهيم الحيوية، التي غالبًا ما كانوا يربطونها بالنساء والسحرة[1]. يمكن قول الشيء نفسه عن سلالات مهمة من الأصولية الهندوسية المعاصرة، التي حاولت أيضًا ترشيد و«إصلاح» المعتقدات التقليدية من أجل دمجها في أنماط التفكير الآلية السائدة حاليًا[2].

---

(1) راجع:

Jesse Goldstein, «Terra Economica: Waste and the Production of Enclosed Nature,» Antipode 45, no. 2 (2013): 3.

راجع أيضًا

Silvia Federici, «The Great Witch Hunt,» Maine Scholar 1 (1988): 31.

(2) للحصول على معالجة مفصلة لهذا، انظر:

Bithika Mukerji, Neo - Vedanta and Modernity (Varanasi: Ashutosh Prakashan Sansthan, 1983).

باختصار: إنَّ الوعيَ بأرضٍ تشبه جايا لم يمت من تلقاء نفسه بسبب معرفة القراءة والكتابة؛ بل بسبب تعرُّضه لإبادةٍ ممنهجة من خلال الإفراط في إراقة الدماء التي لم تستثني أوروبا، على الرغم من أن عنفها كان موجهًا بقوة إلى الشعوب الأصلية في الأمريكتين. لكن، هذا الوعي لم يستمر حيًّا بين السكان الأصليين للأمريكتين وحسب، بل العديد منهم يعزونَ الفضل في بقائهم أحياءً بمواجهة العنف المفرط -حدَّ الإبادة- إلى حقيقةِ تصوراتهم عن الأرض. لم تكن تلك التصورات للأرض، يومًا، أكثر أهمية من هذه اللحظة؛ حيث يتفكك عالم الحداثة المنظم ميكانيكيًّا أمام أعيننا.

* * *

في رحلة أخرى، إلى مدينة نيويورك هذه المرة، اكتسب كوبيناوا رؤىً جديدةً حول الروابط بين أوضاع يانومامي الصعبة والتاريخ الطويل للاستعمار الاستيطاني في الأمريكتين: «أثناء إقامتي في هذه المدينة، قلتُ لنفسي أيضًا إنَّ الشعب الأبيضَ الذين بناها أساء معاملة السكان الأوائل لهذه المناطق، بالطريقة نفسها التي يتعاملون بها معنا في البرازيل اليوم... ربما قالوا لأنفسهم: «سنتخلَّص من هؤلاء الهنود القذرين الكسالى. سنأخذ مكانهم على هذه الأرض. سنكون الأمريكيين الحقيقيين لأننا أصحاب البشرة البيضاء»[1].

تأكَّدَ حدس كوبيناوا عندما ذهب لزيارة محمية أونونداغا في شمال ولاية نيويورك. عندما أخذه مضيفوه في جولة داخل المحمية، رأى أن أونونداغا «محاصرةٌ ضمن رقعةٍ صغيرة من الأرض». صدمه المنظر لأنه جعله يدرك أنَّ: «هذا ما يريد الشعب الأبيض أن يفعلَه بنا، أيضًا، وبجميع سكان غابات البرازيل. هذا ما فعلوه

---

(1) راجع:

Kopenawa and Albert, The Falling Sky, 352.

طوال الوقت. سيقتلون كلَّ الطرائد والأسماك والأشجار. سيجففون جميع الأنهار والبحيرات، ويستولون في نهاية المطاف على ما تبقى من أراضينا. لن يتركوا شيئًا على قيد الحياة».

هذه الممارسات، كما أشار كوبيناوا مرارًا، تربط الوضع الحالي الصعب لليانومامي مباشرةً بتاريخ الاستعمار الأمريكي. في عام 2019، على سبيل المثال، عندما طُلِبَ منه التعليق على الرئيس البرازيلي جايير بولسونارو، قال كوبيناوا: «يريد قتل شعبي، يريد التخلص من غاباتنا، يريد تدمير صحتنا. استُمِدَّ معظمُ ذلك من الولايات المتحدة، والحكومة البرازيلية تستخدمه مثلَ نسخةٍ طبق الأصل»[1].

إنَّ الرغبة في نسخ ممارسات الولايات المتحدة، لا سيما في طريقة توسعها غربًا، هي في الواقع جانب أساسي من برنامج بولسونارو. لقد قالَ في عام 1998: «من العار أنَّ سلاح الفرسان البرازيلي لم يكن فعَّالاً مثل الأمريكيين الذين أبادوا الهنود»[2].

هذا التصريح مخادع للغاية، فالبرازيل لا يُعلى عليها في معدل إبادة الشعوب الأصلية. تشيرُ التقديرات إلى أنه عندما وصل البرتغاليون أوَّلَ مرة، عام 1500، كان عدد سكان المنطقة التي أصبحت الآن البرازيل 11 مليون نسمة من السكان الأصليين، مقسمةٌ بين حوالي ألفي قبيلة. بحلولِ منتصف القرن العشرين، تضاءل هذا العدد إلى حوالي 70 ألف نسمة، وتموت القبائل بمعدَّل قبيلة واحدة في السنة[3].

---

(1) راجع:
«Democracy Now,» December 4, 2019, https:// www. youtube. com /watch ?v = u0qkzN-PzYag.

(2) راجع:
Fiona Watson, «Bolsonaro's Election Is Catastrophic News for Brazil's Indigenous Tribes,» Guardian, October 31, 2018.

(3) راجع:
Survival International, «Brazil's Indians,» https://www.survivalinternational. org /tribes /brazilian.

لكن بولسونارو كان على حقٍّ في أنَّ جزءًا كبيرًا من البرازيل نجا، حتى الآن، من مصيرِ المناطق الداخلية في أمريكا الشمالية، إذْ لم يُعَدْ تشكيل أرضها بعدُ إلى أوروبا جديدة كما حدث في الغرب الأوسط الأمريكي. ولكن هذا بالضبط ما تنوي حكومة بولسونارو تغييره، فالهدفُ هو إكمال مشروع إعادة تشكيل الأرض الاستعماري من خلال استبدال مساحات شاسعة من الغابات المطيرة بمزارع الماشية والمناجم وحقول فول الصويا وقصب السكر. كلُّ ما يعترض طريقهم هو مجموعة من تدابير الحماية التي وضعتها الحكومات السابقة ذوات الميول اليسارية.

تعرض هذا الهيكل التنظيمي لانتقاداتٍ مباشرةً بعد انتخاب بولسونارو، الذي خفض تمويل المؤسسة الوطنية الهندية في البرازيل (FUNAI) واتخذ خطوات لتفكيك اللوائح التي تضبط عمل شركات التعدين والطاقة[1]. وبتشجيع من أفعاله، بدأ المستوطنون في احتلال مساحات شاسعة من الغابة بعد تطهيرها بـ«حرائق الغابات» التي أُضرمت عمدًا[2]. ونتيجة لذلك، ارتفع معدل إزالة الغابات في البرازيل. عام 2019، أبلغَ المعهد الوطني لأبحاث الفضاء في البلاد عن زيادة بنسبة 84 ٪ من عام لآخرَ في حرائق الغابات في الأمازون. كان ردُّ بولسونارو على الخبر إقالةَ رئيس المعهد[3].

على الرغم من هذه التطورات القاتمة، من المهم أن ندرك أنه في البرازيل في عهد بولسونارو، كما هو الحال في الولايات المتحدة في عهد ترامب، لم تكن محاولات القضاء

---

(1) راجع:
Philippe Léna and Liz- Rejane Issberner, «Anthropocene in Brazil: An Inquiry into Development Obsession and Policy Limits,» in Brazil in the Anthropocene, ed. Issberner and Léna, 8.

(2) راجع:
Ernesto Londoño and Letícia Casado, «As Bolsonaro Keeps Amazon Vows, Brazil's Indigenous Fear 'Ethnocide,'» New York Times, April 19, 2020.

(3) راجع:
Shanna Hanbury, «'The Tipping Point Is Here, It Is Now,' Top Amazon Scientists Warn,» Mongabay, December 20, 2019, https:// news. mongabay. com /2019/ 12/the- tipping- point- is- here- it- is- now- top- amazon- scientists- warn/.

على الضمانات البيئية ناجحةً تمامًا. ففي البرازيل، أبدى النظام القضائي معارضةً شديدة لبولسونارو، وفي الولايات المتحدة انسحبت العديد من البنوك والمستثمرين من المشاريع الاستخراجية بفضل ضغوط من النشطاء والمنظمات مثل 350.org، التي قادت حركة سريعة النمو لسحب الاستثمارات من الوقود الأحفوري. باختصار، من بين الدروس الأكثر تفاؤلاً في هذه الفترة أنَّ الحِراك والضغطَ العام يمكن أن يكونا فعَّالين للغاية في مقاومة إلغاء القيود البيئية.

***

يمكن اعتبار الوضع الحالي في الأمازون مثالاً على الأزمات المتفاقمة في عصر جديد، الأنثروبوسين[1]. ومع ذلك، ما من جديدٍ بشأن هذا الموضوع باستثناء التواريخ، فما يحدث في الواقع هو تكرار لأنماط قرون قديمة من التاريخ الاستعماري-الاستيطاني للأمريكتين.

ظهرتْ جائحة كوفيد في البرازيل على سبيل المثال كأنها انتقام خارق لحوادث سابقة من الاستيطان في الأمريكتين. بحلول منتصف يونيو 2020، كان معدل وفيات المصابين بكوفيد بين عموم سكان البرازيل 5.7 ٪ -ولكن كان معدل الوفيات بين السكان الأصليين 9.7 ٪. في 11 يوليو، وصفَ قاضٍ اتحاديٌّ تأثير الوباء على مجتمعات السكان الأصليين والسود بأنه إبادةٌ جماعية، مما يشير إلى أن العواقب القانونية ربما تنتظر بولسونارو وحكومته[2].

---

(1) راجع:
Issberner and Léna, eds., Brazil in the Anthropocene.

(2) راجع:
Elian Brum, «Hay indicios significativos para que autoridades brasileñas, incluido Bolsonaro, sean investigadas por genocidio,» El Pais, July 25, 2020, https:// elpais. com /internacional /2020 - 07 - 25 /hay -indicios - significativos - para - que -a utoridades - brasilenas - incluido - bolsonaro - sean - investigadas - por - genocidio. html.

وكانت هذه أيضا كارثةٌ سببها التقاعس عن العمل. منذ بداية الوباء، اتخذ بولسونارو موقفًا مفاده أنَّ كوفيد - 19 لم يكن سوى حُمى خفيفة، ولم يفعل شيئًا يذكر لاحتواء انتشاره، مما سمح فعليًا بما يشبه «إبادة جماعية افتراضية»[1]. ومع ذلك، لم تهمل حكومته اغتنام الوباء كفرصةٍ لدفع أجندة طويلة الأجل تتعلق باستيطان الأمازون. في فبراير 2020، قال وزير البيئة البرازيلي شخصيًا، في خطاب مسجل إنَّ على الحكومة «الاستفادة من حقيقة أن انتباه الصحافة على الوباء يستدعي الموافقة على الإصلاحات شبه القانونية لإلغاء الضوابط البيئية»[2]. مرةً أخرى ارتفع معدل إزالة الغابات في الأمازون، حيث جرى تطهير مساحة بحجم هولندا من الغطاء الشجري[3].

باختصار، إنَّ حوض الأمازون، آخرُ معقل إيكولوجي للأمريكتين من الحقبة ما قبل الكولومبية، يعيش نسخة متأخرة من التاريخ الاستعماري-الاستيطاني الذي بدأ في القرنين السادس عشر والسابع عشر. ومنذ سنواتٍ يحذر العلماء من أنَّ غابات الأمازون المطيرة تقترب من نقطة تحوُّل كارثية. فالغابات المطيرة تحافظ على مناخها الخاص، حيث تولِّدُ مساحاتها الخُضر 20-30 ٪ من الهطول المطري الذي يعتمد عليه النظام البيئي[4]. بعد نقطة معينة، سيؤدي فقدان تلك المساحات إلى سلسلة من

(1) ربما نشأتْ عبارة «الإبادة الجماعية غير المقصودة» مع عالم الأوبئة الحائز على جائزة ييل، غريغ غونسالفيس، الذي غرد في 6 مايو 2020: «هذا يقترب بشكل فظيع من الإبادة الجماعية غير المقصودة. ماذا تطلقون أيضًا على الموت الجماعي في السياسة العامة؟». راجع:

Lee Moran, «Epidemiologist Slams U.S. Coronavirus Response: 'Close to Genocide by Default,'» Huffpost, May 6, 2020, https://w ww.huffpost. com /entry/ epidemiologist - coronavirus- genocide- by -default _n _5eb2a5ebc5b63e6bd96f5d81.

(2) راجع:

Open Democracy, «As the Pandemic Continues to Accelerate, So Does the Deforestation of the Amazon,» June 1, 2020, https:// www. opendemocracy. net /en /democraciaabierta /se - acelera - la - pandemia - y - se - acelera - la - deforestacion -d el- amazonas - en/.

(3) .Open Democracy

(4) راجع:

Open Democracy, «The Survival of the Amazon Is at Stake,» July 24, 2020, https:// www. opendemocracy. net /en /democraciaabierta /survival - amazon -s take/.

حلقات التغذية المرتدة التي ستدمر قدرة حوض الأمازون على تجديد نفسه والحفاظ على وجوده، ومن ثمَّ يتحول إلى سافانا متدهورة وأراضٍ شجيرية. يقول توماس لوفجوي، عالم البيئة الذي درس الأمازون لعقود: «بمجرد ظهور المزيد من المناطق الجافة، ستندلع المزيد من الحرائق ويصبح الأمر تراكميًّا»[1].

إنَّ تداعيات هذا التحول، من الغابات المطيرة إلى الأدغال المتدهورة، ستكون كارثية على الكوكب بأسْره، لأنَّ منطقةَ الأمازون، التي كانت منذ فترةٍ طويلة من أهم «بالوعات» الكربون في العالم، ستصبح حينئذٍ مصدرًا رئيسيًا لانبعاثات الكربون[2]. هذا ليس احتمالًا بعيدًا. كتبَ توماس لوفجوي وكارلوس نوبري، أبرز علماء المناخ في البرازيل: «نحن العلماء الذين درسنا الأمازون وجميع أصوله الرائعة لعقود عديدة. نواجه اليوم لحظةً مصيرية، لقد بلغنا نقطة التحول، إنها الآن. تمتلك شعوب وقادة دول الأمازون معًا القوة والعلم والأدوات اللازمة لتجنب كارثة بيئية شاملة على نطاق قاريٍّ»[3].

يمكننا أن نشهد في البرازيل اليومَ، وبوضوحٍ تام، كيف أنَّ إعادةَ تشكيل الأرض على النمط الاستعماري تكمنُ في قلب أزمة الكوكب.

* * *

كنت أكتب هذه الفقرات في منتصف أغسطس 2020، عندما تدهورت حالةُ والدتي الصحية، في كُلكتا، وتوقفت عن تناول الطعام. أُجريت لها الفحوصات،

---

(1) راجع:
Hanbury, «'The Tipping Point Is Here, It Is Now.'»

(2) راجع:
Hanbury, «'The Tipping Point Is Here, It Is Now.'» 25 Hanbury.

(3) راجع:
Thomas E. Lovejoy and Carlos Nobre, «Amazon Tipping Point: Last Chance for Action,» Science Advances 5, no. 12 (December 20, 2019).

وتأكدنا من عدم إصابتها بـ كوفيد19-، أو في الواقع بأي مرض آخر غير مشاكل الجهاز التنفسي التي ابتُليتْ بها خلال السنوات القليلة الماضية. يبدو أن رغبتها في التعافي، والتي لم تكن قوية منذ بعض الوقت، تلاشتْ تمامًا الآنَ.

منذ بداية الوباء، كنت مسكونًا باحتمال عدم قدرتي على السفر إلى كُلكتا بحال حدوث تدهور مفاجئ في صحة والدتي. وها أنا الآن أواجهُ احتمال الكابوس المرعب الذي يطارد كلَّ مهاجرٍ ومنفيٍّ.

في 23 أغسطس بقيتُ على الهاتف مع أختي حتى اللحظة التي فقدنا فيها والدتنا: كانت الساعة 8:53 صباحًا في بروكلين.

مرةً أخرى، كانتِ الفكرةُ التي هيمنتْ على ذهني أن الكثير من الناس يموتون في المستشفيات بعيدًا عن أحبائهم، في حين كانت والدتي محظوظةً لأنها في منزلها، في سريرها، محاطةٌ بمحبَّة ورعاية ابنتها وحفيدتها داخل حِضن الأسرة التي فعلت كلَّ ما في وسعها لضمان راحتِها.

خلال بقية ذلك اليوم الذي لا نهاية له، ظلَّ ذهني يعود إلى أمرٍ حدث قبل عامٍ ونصف، في ديسمبر 2018، عندما دخلتْ والدتي المستشفى آخرَ مرة بسبب مضاعفات ناجمة عن مشاكلها التنفسية. كنت أنا وديبي في كُلكتا آنذاك، جلسنا بجانب سريرها بعد ظهر أحد الأيام، فمدت يدها فجأة إلى أيدينا وعصرتها كما لو كانت تقول وداعًا. ثم، فجأة، دخلت فيما يشبه الغيبوبة، انتفض رأسها من جانب إلى آخر، وظهر بياض عينيها، وتمتمتْ مع نفسها. عندما ركزتُ سمعي أدركتُ أنها تصف رؤيةً تتكشفُ أمام عينيها؛ كانت ترى مشهدًا مشرقًا مع شخصيات تسيرُ نحوها، كما لو كانت ترحبُ بها. كان ثمة شيء يلتفُّ حولها، كما قالت، مخلوقٌ يحتضنها في عناق وقائي كي لا يمسَّها ضررٌ، كان ثعبانًا. ذُهلت لسماع ما تقوله، إذْ كانت تعاني من رعبٍ شديدٍ من الثعابين طوالَ حياتها. لكن الغريب أنها لم تشعر بالخوف على الإطلاق، وظلت تقول: «*Kono bhoy nei*، لا يوجد ما أخاف منه، لا أشعرُ بالخوف، لستُ خائفة».

ثم أقبل الأطباء والممرضات مسرعين، وأدى حقن البوتاسيوم إلى تبديد الغيبوبة. لكن ما إنْ عادت إلى وعيها مرةً أخرى حتى بدأت تقول بيأس: «لماذا لم تسمح لي بالرحيل؟ لماذا تمسكتَ بي؟ لماذا أبقيتني هنا؟».

كان واضحًا أنَّ كلَّ ما رأته على الجانب الآخر لم يلهمها الرهبةَ، بل التَّوْقَ.

شعرتُ حينها، كما أشعرُ الآنَ، بحسدٍ غريبٍ لأنها ظَفِرتْ بهذه الرؤية. لكنني شعرت أيضًا بالاطمئنان، لأنها كانت دائمًا شامانية بعضَ الشيء، وستحرص على أن أحصل على رؤية مماثلة عندما يحينُ وقت رحيلي.

الفصل السابع عشر

يوتوبيا - العوالمُ المثاليةُ

في القرن السابع عشر، حتى عندما كانت الأراضي المحتلة مثل جزر الباندا تُخلى بعنفٍ من سكانها، أصبح من الشائع بين المثقفين في أوروبا تخيُّل مجتمعات مثالية، أو يوتوبيا. رافق هذا النوع الأدبي القديم من الخيال العلمي حملاتِ الاستعمار، حيث تخيُّل عوالم بديلةٍ مبنية على مساحات افتُرِضَ أنَّها «فارغة». ففي رواية فرانسيس بيكون *«أتلانتس الجديد»*، التي نُشرت بعد خمس سنوات من مذبحة الباندا، كان هذا العالم البديل مملكة جزيرة «الكرم والتنوير»، تركز على مؤسسة تعليمية يمكن تفسيرها على أنها صورة رمزية أولية لجامعة الأبحاث الحديثة.

المفارقة في هذه التخيلات الطوباوية أنها تعود إلى وقت كان فيه الأوروبيون يشاركون بنشاط في بناء مجتمعات جديدة فوق الأراضي التي أبادوا سكانها الأصليين بكلِّ نشاط. على سبيل المثال، كانتْ لدى يان كوين (على عكس معاصره، فرانسيس بيكون) فرصةٌ لإنشاء حضارةٍ جديدة على الجزر التي أفرغها بمذبحة عام 1621. لكن كوين ومرؤوسيه كانوا رجالاً عمليين وليسوا فلاسفة، ولم يكن لديهم مصلحة بإنشاء يوتوبيا في جزر الباندا. في الواقع، كان النظام الذي فرضوه يجسِّد في نظرِ الغالبيةِ العُظمى من سكانه ديستوبيا قاتمة، لا سيما في سنواته الأولى.

لم يأتِ هذا النظام عن طريق الصدفة في الواقع، إذْ من الواضح، كما قال المؤرخُ

فنسنت سي لوث، إنَّ أولئك الذين بنوه يعرفون «بالضبط ما كانوا يخططون له»[1]. لقد أسسوا بنيةً مثاليةً لـ«الرأسمالية العِرقية» - أي شكلاً مبكرًا من الزراعة الصناعية مغلَّفًا داخل مجتمع طبقي عنصري حيث حَكَمَ عددٌ صغير من المزارعين المنحدرين من أصول أوروبية غالبية السكان من العمال المستعبَدين[2].

وما شهدته جزر الباندا حينئذٍ في العقود التي تلت مذبحة عام 1621 كان نسخةً أولية سريعة من تاريخٍ له أن يتكشَّفَ لاحقًا بوتيرة أبطأ في أجزاء أخرى كثيرة من العالم. استمرت التسلسلات الهرمية العالمية التي وضعت موضع التنفيذ حينها في العصور الحديثة، وكانت في نواحٍ كثيرة من مقومات الحداثة. ربما لم يكن كوين وزملاؤه فلاسفةً، لكنهم كانوا بالتأكيد أصحابَ رؤى، يفهمون بوضوح المشروع الغربي أفضل بكثير من المفكرين المشهورين في عصرهم.

والخطوة الأولى في إنشاء نظام اجتماعي جديد في الباندا هي إعادة إسكان الجزر. طُبِّقَ ذلك من الأعلى إلى الأسفل، بدءًا من تسليم ثمانية وستين عقارًا من حقول جوزة الطِّيب التي أُسست حديثًا إلى المزارعين الهولنديين[3]. ومن ثمَّ أحضروا اليد العاملة من العمالة القسرية والمدانين والمهاجرين والعبيد من الأماكن البعيدة مثل غوجيرات، ومالابار، وكورومانديل، وشبه جزيرة الملايو، وجاوه، وبورنيو، والصين الساحلية، وبوتون، وعدة أجزاء من مالوكو، وكاي، وآرو[4].

---

(1) راجع:

Vincent C. Loth, «Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 17th Century,» Cakalele 6 (1995): 30.

(2) «إن عقارات جوزة الطِّيب في جزر الباندا... تقدم مثالًا نادرًا لا لبس فيه على طريقة إنتاج العبيد في جنوب شرق آسيا، ومثالها الوحيد في السياق الزراعي».

Phillip Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» Journal of Southeast Asian Studies 41, no. 3 (2020): 365.

(3) راجع:

Harold J. Cook, Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age (New Haven, CT: Yale University Press, 2007), 187.

(4) راجع:

Loth, «Pioneers and Perkeniers,» 24.

كان بعضُ العمال المستعبدين من المتحولين إلى المسيحية، وكثير منهم من أصل جنوب آسيوي؛ وكانت نسبة كبيرة، تصل إلى 13 ٪، تضم الباندانيين المستعبدين حديثًا، ففي ظروفٍ مروعة من النقل القسري للتكنولوجيا، أعيد 530 أسيرًا، ليس بصفة مالكين أصليين للأرض، بل بصفة شعب مستعبَد، لتعليم فن زراعة جوزة الطِّيب للمستوطنين الذين حَلُّوا محلَّهم[1].

في العقود الأولى من الغزو، مات الكثير من المستعبَدين بسبب «سوء المعاملة، والظروف القاسية، والمرض (لا سيما داء البري بري)، والبؤس الشديد» لدرجة أن شركة الهند الشرقية الهولندية لاقت صعوبة في الحفاظ على تزويد مزارعي جوزة الطِّيب بالعمال[2]. ولكن ثابرت الشركة عدةَ قرون لضمان «تدفقٍ مستمر من العبيد -ما بين 5000 - 7.700 سنويًا- إلى مزارع جوزة الطِّيب»[3]. طوال هذه المدة، كانت غالبية سكان الباندا من العبيد (ثلثانِ إلى ثلاثة أرباعِ السكان)[4].

ما نوع الثقافة التي يمكن أن تنشأ من هذه الظروف البائسة، بوجود مجموعة متنوعة من الناس الذين شُحنوا من أماكن بعيدة ليحلوا محلَّ السكان الأصليين الذين أُبيدوا؟

قد يُعتقد أن السكان غير المتجذرين وغير المتجانسين مثل هؤلاء سينتهي بهم الأمر إلى الابتعاد كليًا عن الأرض. ويُعتقدُ أيضًا أنه في حال ظهور أي مظهر من

(1) راجع:
Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 371.

(2) راجع:
Loth, «Pioneers and Perkeniers,» 24.

(3) راجع:
Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 385; and Alison Games, Inventing the English Massacre: Amboyna in History and Memory (New York: Oxford University Press, 2020), 56.

(4) راجع:
Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 371.

مظاهر النظام داخل هذه الفئة السكانية المتباينة، سيكون نتيجةً لنوع من العقدِ الاجتماعي، كما يتصوره الفلاسفةُ الغربيون.

ولكن لم يحصل هذا. مع مرور الوقت ظهرت ثقافة نابضة بالحياة وعميقة الجذور في جزر الباندا، ليس بفضل التجريدات التعاقدية، ولا اختراع أساطير الروابط البدائية مع الأرض. بل بفضل حيوية التضاريس الطبيعية نفسها التي ساعدت على تكوين شعور بالتجذر العميق بين الناس.

أجرى فيليب وين، عالم الأنثروبولوجيا الذي كتب مليًا عن جزر الباندا، بحثًا ميدانيًا في لونثور في تسعينيات القرن الماضي. يقول في روايته إنَّ سكان الجزيرة تنصلوا تمامًا من أي افتراضٍ بوجود روابط لأسلافهم مع الأرض، ولم يقبلوا أن جذورهم جميعًا تنتمي إلى مكان آخر وحسب، بل أصرُّوا على أنهم مجموعة هجينة، أو «شعب مختلط *orang campur*». ونادرًا ما ادعى أيٌّ منهم أنه من أصل باندانيٍ[1].

ومع ذلك، بالنسبة لهؤلاء السكان الجدد أيضًا، المسلمون والمسيحيون على حد سواء، كانت الجزر «أرضًا مقدسة» (*tanah* berkat) ترتكز على أرواح «الشخصيات المؤسسة»، أو datu - *datu*، الذين كان يُعتقد أنهم نشأوا من الأرض[2]. ونظرًا لأنَّ هذه الكائنات غير المرئية كانت مرتبطة بمواقع معينة، فمن غير الممكن إلغاء وجودها. حتى بعد القضاء على معظم السكان الأصليين للجزر، استمروا في إحياء

---

(1) راجع:

Phillip Winn, «'Banda Is the Blessed Land': Sacred Practice and Identity in the Banda Islands, Maluku,» Antropologi Indonesia 57 (1998): 73.

راجع أيضًا:

Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 20.

(2) راجع:

Phillip Winn, «'Everyone Searches, Everyone Finds': Moral Discourse and Resource Use in an Indonesian Muslim Community,» Oceania 72 (2002): 278. راجع أيضًا Phillip Winn Graves, «Graves, Groves and Gardens: Place and Identity— Central Maluku, Indonesia,» Asia- Pacific Journal of Anthropology 2, no. 1 (2001): 28.

الأرض، حيث عاشوا على «هيئة روح متأصلة في المكان وحافظوا على وجودٍ يقظٍ ومارسوا تأثيرًا قويًا على أراضيهم الأصلية»[1].

أصبحتْ أرواح المكان هذه مرة أخرى جزءًا لا يتجزأ من ثقافة الباندانيين المرتبطة بالأساطير والطقوس. شارك الباندانيون المسيحيون في هذه الطقوس إلى جانب جيرانهم المسلمين، وبالتالي «رُفع مستوى الهُوية إلى مستوىً يتجاوز الانتماءَ الديني»[2]. كانت المواقعُ المرتبطة بأرواح الشخصيات المؤسسة منتشرةً عبر الجزر، وكان الناس دائمًا على دراية بوجودهم؛ أثناء تنقلهم عبر التضاريس الطبيعية[3]. كتبَ فيليب وين: «تشعر إحدى المسنَّات المتخصصات في الطقوس بوجود هذه الكائنات فعليًا عندما تزور تلك الأماكن. يرتجف جسدُها، ويقشعر جلدها، ويقف شعرها. تصف هذا بأنه متعة وليس خوفًا، فهو دليلٌ على علاقتها بأرواح الشخصيات المؤسسة، واهتمامهم بها. وأكثر من مرة عند عودتنا من أحد تلك الأماكن، كانت تلتفت إليَّ، وتظهر لي ذراعها التي اقشعر جلدها ووقف شعرها، وتصرخ بأنَّ الروحَ المؤسسة المرتبطة بذلك المكان تتبعنا إلى المنزل»[4].

إنَّ حقيقة استمرار حياة تضاريس باندا وأرواحها بشكل جليٍّ لسكان الجزر حتى الوقت الراهن علامةٌ على أنَّ هذه التضاريس قادرة على صنع معانيها الخاصة، وسردِ قصصها الخاصة. وهذا يختلف تمامًا عن الموقف الذي يخلق فيه البشر صرحًا ثقافيًا لمكانٍ ما، ويستثمرونه بأساطيرَ ومعانٍ من اختراعهم. وأفضل من لخَّص ظروفًا

(1) راجع:

Winn, «'Everyone Searches, Everyone Finds',» 278.

(2) راجع:

Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 383.

(3) راجع:

Philip Winn, «Tanah Berkat (Blessed Land): The Source of the Local in the Banda Islands, Central Maluku,» in Sharing the Earth, Dividing the land: Land and Territory in the Austronesian World, ed. Thomas Reuter (Canberra: ANU Press, 2006), 125.

(4) راجع:

Winn, «'Everyone Searches, Everyone Finds,'» 278.

من هذا النوع الأخير، بدقة متناهيةٍ، هو ريتشارد إيبورن، مستوطن إنكليزي من القرن السابع عشر في الأمريكتين، قائلاً: «إنَّ الشعبَ هو الذي يجعل الأرض إنكليزية، وليست الأرض من تجعل الشعب إنكليزيًا»[1]. ولعلَّ نصب الزوايا الأربع، الذي يمثل تقاطعًا يتخيله البشر، خير مثالٍ على هذا القول المأثور، فالتضاريس هنا مساحة إقليدية فارغة مُنحت معنىً معين من قِبل مجموعةٍ من الغُزاة. لن يكون هذا المعنى مختلفًا إذا وضع النصب على قمة جبلٍ ثلجي أو وادٍ أخضرَ بدلاً من سهلٍ مُترَبٍ.

من ناحية أخرى، بالنسبة للباندانيين، كما هو الحال بالنسبة لشعب الدينيه، كانتِ التضاريسُ الطبيعية وحيويتُها هي التي خلقت المعاني، وبالتالي هي من ربطتها بأرواحها الأصلية. إنه شكلٌ من أشكال التمركز الذي تكون فيه التضاريس الطبيعية، وقواها الخفيةُ، مشاركين نشطين وحيويين، وليسوا بأي حالٍ من الأحوال تابعينَ للبشر[2]. يبدو الأمرُ كما لو أنَّ الجزر قلبَت مقولة إيبورن رأسًا على عقب، وهي تصرخ: «إنها الأرض التي تجعلُ الناس باندانيين؛ وليس الشعب من يجعلُ الأرض باندانية».

حقيقة أنَّ مجموعة متنوعة للغاية، مثل الباندانيين الجدد، يمكن أن تتفاعل مع محيطها بهذه الطريقة، تكشفُ خطأ فكرة أن الارتباط القوي بمكانٍ ما، أو الإيمان بحيوية التضاريس الطبيعية، متجذرٌ بالضرورة في التجانس العِرقي، كما ادَّعى قوميو الدم والتراب blood- and-soil nationalists منذ القرن التاسع عشر. بالنسبة لأولئك الذين يختبرون الأرض جايا، كيانًا حيًا وحيويًا، فإن التضاريس الطبيعية لا تنبض

(1) مقتبس من:
Joyce E. Chaplin, Subject Matter: Technology, the Body, and Science on the Anglo- American Frontier, 1500– 1676 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), loc. 1944.

(2) كتب وين: «في حين يمكن القول إنَّ السكان الحاليين [من الباندانيين] هم الذين يحركون المكان بالكامل من خلال تصوراتهم المعاصرة وقراءاتهم لبيئتهم، وسيكون تشويهًا خطيرًا لوجهات النظر المحلية تمثيلُ القدرة على أنها كامنة بالكامل لدى أفراد بشريين بهذه الطريقة.
يُنظَرُ إلى المكان نفسه، أيضًا، على أنه قدرةٌ تُمارسُ، من خلال تشكيل ممارسات الحياة اليومية... ولا سيما في التفاهمات المحلية للجزر باعتبارها أرضًا مقدسةً (tanah berkat) تسكنها أرواح شخصيات محلية نشطة».
Winn, «Graves, Groves and Gardens,» 26.

بالحياة لأن سكانها يتشاركون في أصل مشترك وحسب. بل يرون أن حيوية المكان نفسه هي التي تخلق القواسمَ المشتركة بين الأشخاص الذين يسكنون عليها، بغضِّ النظر عن أصولهم. ربما تُمثل هذا العملية البدائية التي جرى من خلالها توطين البشر واستيعابهم في التضاريس الطبيعية، بكلِّ مكانٍ حول الكوكب، إذْ باستثناء جزء صغير واحد من إفريقيا، لا يمكن القول إن أي مكان على الأرض سكانه أصليون حقًّا، بمعنى أنهم خُلقوا بالفعل على هذا التراب.

***

كانت الروابط التي صنعتها الأرضُ قوية بما يكفي لتماسك الباندانيين معًا حتى تسعينيات القرن الماضي. ولكن، في مطلع الألفية، عندما انتشرت الشائعات التي أثارتها صراعات العصابات في جاكرتا البعيدة عبر مالوكو من خلال شبكات الهاتف الخلوي، وحرَّضت المسلمين ضد المسيحيين، لم تسلم جزر الباندا من العنف الذي أعقبَ ذلك. في بداية أعمال الشغب فرَّ بعض المسيحيين الأمبونيين إلى الباندا ظنًّا منهم أنهم أكثر أمانًا هناك. لكنَّ العنفَ لحقَ بهم، وفي باندا نايرا، حيث يعيشُ معظمُ مسيحيي الجزر، أُحرقت الكنائس ومنازلُ المسيحيين. عندما زارت المؤرخة الفنية جولي هوشستراسر جزرَ الباندا عام 2006، وجدت الكنيسة الهولندية القديمة خرابًا متفحمًا. وكتبت: «كل ما نجا داخل القشرة السوداء للهيكل، كانت أحجار الجرانيت الضخمة التي لا تزال تمهد الأرض... ومع ذلك، فإنَّ ذاكرتي تحمل صور الأطفال أكثر، وصور اللاجئين المسيحيين الأمبونيين الذين لجأوا إلى فِناء الكنيسة بعد أن أحرقت منازلهم عند اندلاع النزاعات. كان غسيلهم منشورًا حول الجدران المتفحمة؛ تراجعت أمهاتُهم بحذر عند وصولي، لكن الأطفال تجمعوا ببطء حولي، فضوليين كعادتهم، بينما كنت أتفقد شواهد القبور الموزعة على أرضية الكنيسة»[1].

---

(1) راجع:
Julie Berger Hochstrasser, «The Bones in Banda: Vision, Art, and Memory in Maluku,» Midwestern Arcadia: Essays in Honor of Alison Kettering (2015): 157, DOI:10.18277/makf.2015.14.

كانت النتيجة المباشرة للعنف في الباندا، وفقًا لما ذكره فيليب وين، «رحيل معظم السكان من الأقلية المسيحية في الجزيرة». وأُعيدَ توطين معظمهم في مستوطنات بنتها الحكومة في أمبون[1]. بحلول وقت زيارتي عام 2016، كانت الكنيسة الهولندية القديمة في باندا نايرا قد رمِّمتْ بعناية، لكن البقايا المتفحمة للهياكل الأخرى لا تزال تشهد على العنف الذي محى الوجود المسيحي في جزر الباندا. بدا الأمر كما لو أنَّ لعنة جوزة الطِّيب ضربت الباندا مرة أخرى، مع تكرار جديدٍ لمنطق الإبادة.

إن تفكك العلاقات التي تعود إلى قرون مضتْ فجأةً في مكان هادئ ولا يمكن الوصول إليه مثل جزر الباندا، يعدُّ مؤشرًا على عمق وتعقيد الأزمة التي تسيطر الآن على الكوكب. إنها أزمة منتشرة في كلِّ مكان، حيث تتداخل الجغرافيا السياسية والرأسمالية وتغير المناخ والانقسامات العِرقية والإثنية والدينية، وكل منها تضخَّم وتسرَّع الأخرى. في خضمِّ هذه الاضطرابات، تتفاعلُ بقايا التاريخ البشري مع الكيانات والوكالات غير البشرية بطُرق لم يكن أحد يعتقد أنها ممكنة لغاية قبل بضع سنوات.

لا ينبغي أن يكون مفاجئًا أن الخوارزميات وتقنيات الاتصال تعد من العوامل المساهمة الرئيسية في إثارة هذه الاضطرابات[2].

حتى كتابة السطور، في 12 سبتمبر 2020، ذكرت وسائل الإعلام أن بورتلاند، في أوريغون، حيث استمرت احتجاجات حركة «حياة السود مهمة» لأشهُرٍ، وبسبب وقوع أعمال عنف مميتة بين نشطاء اليسار واليمين المتطرف، محاصرةٌ بموجاتٍ «مذهلة» وغير مسبوقة من حرائق الغابات. ومع ذلك، في خضم هذا الحريق، رفَضَ

(1) راجع:
Winn, «Slavery and Cultural Creativity in the Banda Islands,» 383n114.

(2) لمزيد من المعلومات حول هذه التفاعلات بين البشر وتقنيات الاتصالات المعاصرة، انظر:
N. Katherine Hayles, «Cognitive Assemblages: Technical Agency and Human Interactions,» Critical Inquiry 43 (Autumn 2016): 32– 55.

أنا ممتن لديبجاني جانجولي للفت انتباهي إلى هذه المقالة.

بعض الأشخاص الذين تعرضوا لتهديد مباشرٍ من الحرائق الإخلاء بسبب الشائعات المنشورة رقميًا حول اللصوص المناهضين للفاشية الذين يجوبون الشوارع. إنَّ الحرائق والشائعات والمواجهات كلها من بقايا التاريخ البشري تتفاعل مع بعضها في دوامة من الكوارث الآخذة في الاتساع.

* * *

هل التوترات والشكوك في هذا العصر متفجرة للغاية بحيث يصبح من الضروري أن نسأل: هل «سياسات الحيوية» ممكنة، أو مرغوبة، في هذه المرحلة المتقدمة من أزمة الكوكب؟ ففي نهاية المطاف يمكن اعتبار فكرة الحيوية غير البشرية خطيرة من قِبل أولئك الذين يعتقدون أن البشر الكائنات الوحيدة الموهوبة بالأرواح والعقول واللغة والقدرة. وإذا اعتبرنا هذه البديهية سِمة مميزة للعقلانية بحدِّ ذاتها، فإن التفكير بخلاف ذلك يعني أن تكون غير عقلاني أو مؤمن بالخرافات أو «باطني روحاني». قد يسمح المؤيدون لهذا التعريف للعقلانية بالتسامح مع المؤمنين بالخرافات أو الباطنية الروحانية في الشؤون الخاصة، لكنهم سيعترضون بشدة على وجودهم في المجال العام، والأهم من ذلك كله على الصعيد السياسي الذي يحرص من وجهة نظر ما بعد التنوير، على نموذجٍ يسترشدُ بالعقل، وبالعقل وحده. وفقًا لوجهة النظر هذه، فإنَّ التفكير في رأي دافي كوبيناوا (والفكرة نفسها التي وصفتُها بالسياسة «الشامانية» أو «الحيوية») سيبدو في أحسن الأحوال تناقضًا في المصطلحات، وفي أسوأ الأحوال فكرةً تحمل إمكانية إطلاق العنان لأعتى الغرائز الإنسانية وأكثرها تدميرًا وهمجية.

يتطلَّب هذا التفكير دراسةً متأنية؛ إذ يوجد الآن مجموعة كبيرة من الأبحاث التاريخية التي تؤكد أنها فكرة رصينة، لا سيما فيما يتعلق بسلالات معينة من الفكر البيئي اليميني. ولعلَّ من أفضل الأعمال المعروفة حول هذا الموضوع هي الدراسة الممتازة التي نشرتها جانيت بيهل وبيتر ستودنماير عام 1995 بعنوان «إعادة النظر في

الفاشية البيئية: دروس من التجربة الألمانية»[1]. هذا الكتابُ مهم على وجه الخصوص لأنه كُتب ردًّا على صعود الفاشية الجديدة في ألمانيا ما بعد التوحيد.

في ألمانيا، تقوم المعتقدات التفردية الإقصائية حول البيئة على فكرة وجود علاقة باطنية روحانية بين الأشخاص ذوي الدم الجرماني وتربة الأراضي التي يسكنونها. بيهل وستودنماير تعقَّبا هذا الغموض المتمثل في «الدم والتربة» رجوعًا إلى إرنست موريتز أرندت، الكاتب الألماني في القرن التاسع عشر، الذي يُعتقد أنه «أقدم مثال على التفكير» الإيكولوجي «بالمعنى الحديث». لكنهما يوضحان أن حماية البيئة بحسب آرندت «كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالقومية المعادية للأجانب. كانت مناشداته البليغة والدقيقة بشأن حساسية الوضع البيئي تصاغُ دائمًا من حيث رفاهية الأرض الألمانية والشعب الألماني، كما أنَّ مناظراته المجنونة المتكررة ضد تمازج الأجناس، ومطالبته بنقاء العِرق التيتوني، والنعوت التي أطلقها ضد الفرنسيين والسلاف واليهود كانت جليَّةً في كلِّ جانب من جوانب فكره. مع بداية القرن التاسع عشر، كانت العلاقة القاتلة بين حب الأرض والقومية العنصرية المتشددة راسخةً بقوة.

عمدَ تلاميذ آرندت إلى تطوير أفكاره وتحولت في نهاية المطاف إلى حركة فولكيش، التي «بشَّرت بالعودة إلى الأرض، إلى بساطة وكمال الحياة المتناغمة مع نقاء الطبيعة». واستنادًا إلى ما سبق، صاغ عالم الحيوان الألماني، إرنست هيكل، مصطلحَ «البيئة» عام 1867. كان هيكل أيضًا «المروِّج الرئيسي لنظرية التطور التي وضعها داروين في العالم الناطق بالألمانية»، مما يعني أنه منذ لحظة ولادة النظرية تأسستْ صِلة بين الفكر الإيكولوجي والداروينية الاجتماعية: «آمن هيكل بالتفوق العِرقي في الشمال، وعارض بشدة الاختلاط العِرقي ودعم بحماس تحسينَ النسل العِرقي...

(1) راجع:
Janet Biehl and Peter Staudenmaier, Ecofascism Revisited: Lessons from the German Experience (Porsgrunn, Norway: New Compass Press, 1995).
الاقتباسات والمراجع في الفقرات الخمس التالية هي أيضا لهذا الكتاب: 7، 11، 12، 12 – 13، 14 – 15، 16، 21 – 22.

منذ بداياته الأولى، كان علم البيئة مرتبطًا بإطار سياسي رجعي للغاية. والسِّمة المميزة لهذا المركَّب الأيديولوجي هي «التطبيق المباشر وغير المتعمد للفئات البيولوجية على العالم الاجتماعي».

استُوعِبَ العديد من هذه الأفكار من قبل حركة Wandervögel («الأرواح الحرة الجوالة»)، وهي حركة شبابية ألمانية مستوحاةٌ من «خليط العناصر المضادة للثقافة، تمزج مذهب الرومانسية الجديدة مع الفلسفات الشرقية والباطنية الروحانية للطبيعة، والعداء للعقل، مع دافع طائفي قوي، جميعها ضمن بحث مشوش -لكن لا تنقصه الحماسة- عن علاقات اجتماعية أصيلة وغير معزولة». في الثلاثينيات من القرن العشرين، تغلغلت حركة الأرواح الحرة الجوالة Wandervögel بين النازيين بالآلاف، في مَيلٍ تعزوه بيهل وستودنماير إلى حقيقة أنَّ التركيز الأساسي للحركة كان على «تحسين الفرد» وليس على تحسين السياسة.

ومن الأسباب التي دفعت الاشتراكية القومية إلى جذب الكثير من عشاق الطبيعة الألمان الشباب أن سلالات الفكر البيئي كانت أيضًا من ضمن نسيج النازية، ووجدت طريقها حتى إلى كتابات هتلر وعاداته الشخصية: «كان هتلر وهيملر نباتيين صارمين ومحبَّينِ للحيواناتِ، وانجذبا إلى الباطنية الروحانية للطبيعة والطب التجانسي الهوميوباثي، وعارضا بشدةٍ التشريح والقسوة على الحيوانات... بدا هتلر، في بعض الأحيان، وكأنه طوباويٌّ أخضرُ حقيقيٌّ، يناقش بشكل جدي وبالتفصيل مختلف مصادر الطاقة المتجددة (بما فيها الطاقة الكهرومائية المناسبة وإنتاج الغاز الطبيعي من الحمأة) كبدائل للفحم، ويعلن أن «المياه والرياح والمدَّ والجزْرَ» تمثِّلُ مصادرَ طاقة المستقبل.

إنَّ حقيقة رسوخ الأفكار الفاشية البيئية في الثقافة الألمانية في وقتٍ كانت فيه البلاد تقود العالم في العديد من العلوم، بما في ذلك علم الغابات، ضمنتْ أن نفوذَ ألمانيا سيمتدُّ إلى أبعد من حدود أوروبا. في القرن التاسع عشر، كان العديد من كبار مسؤولي الغابات في الإمبراطورية البريطانية إما ألمانًا أو تدربوا على يد الألمان، ومن

خلالهم أصبحتْ سياسات التعامل الاستعماري مع الغابات مشبعة بأفكار مجحفة دائمًا تجاه السكان الأصليين وسكان الغابات. ولا يزال هذا الإجحاف يؤثر على الممارسات الإدارية في إفريقيا وآسيا حتى يومنا هذا.

وجد الفكر البيئي الألماني، أيضًا، تربةً خصبةً في أمريكا الشمالية، حيث نجد بعض الشخصيات المؤسِّسة لنزعة الحفاظ على البيئة الأمريكية، مثل جون موير وهنري فيرفيلد أوزبورن، قد اعتنقوا فكرة تفوُّق البِيض وكتبوا بازدراء عن الأمريكيين الأصليين والأمريكيين الأفارقة[1]. ماديسون غرانت، أحد مؤسسي حديقة حيوان برونكس، والمدافع عن الحديقة الجليدية الوطنية، كان أيضًا مؤلف كتاب «مرور العِرق العظيم *The Passing of the Great Race*»؛ أو «الأساس العنصري للتاريخ الأوروبي Racial Basis of European History (1916)»، الذي وُصف بأنه «أكثر المسالك المؤثرة التي صاغها أنصار نظرية تحسين النسل على الإطلاق»[2]. شكَّلَ هذا التاريخ روح بعض أقدم مجموعات الحفاظ على البيئة في أمريكا، وأثقلَ كاهلها ببقايا العنصرية المؤسَّسية التي بدأوا في مواجهتها مؤخرًا فقط. هذا مجالٌ آخرُ أحدثت من خلاله حركة «حياة السود مهمة» فرقًا كبيرًا، ففي ذروة الاحتجاجات، في يوليو 2020، ناقش نادي سييرا علنًا مسألة العُنصرية المؤسسية داخل منظمته. كتب المدير التنفيذي للنادي: «في حين يهدم المدافعون عن حياة السود الآثار الكونفدرالية

---

(1) راجع

Alex Fox, «Sierra Club Grapples with Founder John Muir's Racism,» Smithsonian Magazine, July 24, 2020, https:// www. smithsonianmag. com /smart -news /sierra - club -grapples -founder - john - muirs -racism - 180975404/.

انظر أيضًا:

Rupa Marya and Raj Patel, Inflamed: Deep Medicine and the Anatomy of Injustice (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021), 176.

(2) راجع:

Nils Gilman, «The Coming Avocado Politics: What Happens When the Ethno- Nationalist Right Gets Serious about the Climate Emergency?,» Breakthrough Institute, February 7, 2020, https:// thebreakthrough. org /journal /no - 12 - winter - 2020 /avocado - politics.

في جميع أنحاء البلاد، علينا نحن أيضًا أن نغتنم هذه اللحظة لإعادة النظر في ماضينا ودورنا الكبير في إدامة تفوق العِرق الأبيض»[1].

لكنَّ الآثارَ الضارة لهذا التاريخ ربما لا يمكن التراجع عنها عمليًا، لأن نزعة حماية البيئة الأمريكية كان لها تأثير قوي تجاوز حدود الولايات المتحدة، وخلَّف إرثًا مسمومًا من التحيز النخبوي المناهض للسكان الأصليين في منظمات الحفاظ على البيئة حول العالم[2]. ليس من المستغرب إذن أن ينظرَ الفقراءُ والمحرومون إلى دعاة حماية البيئة الغربيين، في كثير من الأحيان، بارتيابٍ عميق واستياء. أدَّتْ هذه المواقف في بعض الأحيان إلى صراع مفتوح، كما حدثَ في جزر غالاباغوس في عامي 1993 و1994، عندما أحرقَ الصيادون المحليُّونَ تمثالاً لأحد مسؤولي مؤسسة داروين، وهاجموا فيما بعد مستعمرة من السلاحف، مما أسفر عن مقتل واحدٍ وثلاثين وإصابة آخر[3].

في اليوم نفسه الذي كتبتُ فيه الفقرة أعلاه، 8 أكتوبر 2020، انتشرتْ أخبارٌ مفادُها أن أحد موظفي الصندوق العالمي للحياة البرية كان المسؤول الأعلى في حديقة

---

(1) راجع:

Michael Brune, «Pulling Down Our Monuments» Sierra, July 22, 2020, https:// www. sierra-club. org /michael - brune /2020 /07 /john - muir -e arly -h istory - sierra - club.

راجع أيضًا:

Hop Hopkins, «Racism Is Killing the Planet,» Sierra, June 8, 2020, https:// www. sierraclub. org /sierra /racism -k illing - planet.

(2) للاطلاع على معالجة مفصلة لهذا الموضوع، انظر:

Raymond Bonner, At the Hand of Man: Peril and Hope for Africa 's Wildlife (New York: Vintage, 1993).

تناول راماشاندرا جوها أيضًا هذه القضايا في العديد من كتاباته – على سبيل المثال:

«Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A Third World Critique,» Environmental Ethics 11, no.1 (1989): 71– 83; and «Toward a Cross- Cultural Environmental Ethic,» Alternatives 15 (1990): 431– 47.

(3) راجع:

Ramachandra Guha and J. Martinez- Alier. eds., Varieties of Environmentalism: Essays North and South (London: Earthscan, 1997), xvi.

سالونغا الوطنية في جمهورية الكونغو الديمقراطية، حيث أبلغ عن وقوع العديد من حوادث القتل والاغتصاب والتعذيب (بما في ذلك الاغتصاب الجماعي لأربع نساء عام 2015 من قبل حُرَّاس الغابات). وتعليقًا على ذلك، قال مدير منظمة البقاء على قيد الحياة الدولية، وهي مجموعة للدفاع عن حقوق السكان الأصليين: «لقد كان الصندوق العالمي للطبيعة وغيره من المنظمات غير الحكومية الكبرى المعنية بالحفاظ على الطبيعة على دراية كافية بمسؤوليتهم، طوال عقود، عن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. وكانت منظمة البقاء على قيد الحياة أول من أشار إلى تلك الانتهاكات منذ أكثر من 30 عامًا. على مدار نصف القرن الماضي، واجهتُ شخصيًا عشرات الشركاتِ والحكومات بشأن انتهاكها لحقوق الشعوب القَبلية. لم يكنْ أيٌّ منها ازدواجيَّ المعايير كمثل هذه المنظمات غير الحكومية الكبرى؛ المعنية بالحفاظ على البيئة. فهذه الانتهاكات في نهاية المطاف تضرُّ عالمنا أيضًا. «إنهم يدمرون أفضل المدافعين عن الكوكب»[1].

* * *

مع اشتداد أزمة الكوكب، بدأت النزعة التفردية الإقصائية للحفاظ على البيئة، بالفعل، في اتخاذ منعطف أكثر شرًّا، حيث استخدمت الجماعات اليمينية المتطرفة في أمريكا الشمالية وأوروبا أفكارًا بيئية فاشية لمهاجمة المهاجرين والملونين[2]. أما

---

(1) راجع:
Survival International, «WWF's Secret War,» October 7, 2020, https:// www .sixdegreesnews. org /archives /29331 /leaked - report - us - halts - funding - to - wwf - wcs - and -other - conservation -ngos -over - abuses.

(2) انظر، على سبيل المثال:
Alex Amend, «Blood and Vanishing Topsoil: American Ecofascism Past, Present, and in the Coming Climate Crisis,» Political Research Associates, July 9, 2020, http:// politicalresearch. org /2020/07/09/blood - and - vanishing - topsoil; Kate Aronoff, «The European Far Right's Environmental Turn,» Dissent, May 31, 2019, https:// www. dissentmagazine. org/online _articles /the - European - far - rights - environmental - turn; and Eric Levitz,
«إنكارُ المناخ اليميني المتطرف مخيفٌ: قد يكون قبول المناخ اليميني المتطرف أكثر إثارة للخوف»،
New York Magazine, March 6, 2019, https://n ymag.com/ intelligencer /2019 /03 /climate - science -invites - liberal - solutions - or -fascist - ones. html.

العنصريُّ الأبيضُ الذي هاجم مسجد النور في كرايستشيرش، نيوزيلندا في 15 مارس 2019، ممَّا أسفرَ عن مقتل 50 شخصًا وإصابة 49 آخرينَ، فقد وصفَ صراحةً على أنه «فاشي بيئي قومي عِرقي»[1]. كتبتْ ناعومي كلاين عن هذه المجزرة: «أخشى أنه ما لم يتغير شيء كبير في كيفية ارتقاء نظرة مجتمعاتنا إلى الأزمة البيئية، سنشهد ظهورَ هذا النوع من الفاشية البيئية للقوة البيضاء بتواتر أكبر بكثير، كتبريرٍ شرس لرفض الارتقاء إلى مستوى مسؤولياتنا المناخية الجماعية»[2].

لهذه الأسباب وغيرها الكثير، فإنَّ تحذيرات بيهل وستودنماير بشأن لُغز الدم والتربة تستحقُّ الاهتمام الدقيق. لكنَّ الاعترافَ بذلك لا يؤدي بالضرورة إلى أي استنتاج واضحٍ بشأن العلاقة بين «الباطنية الروحانية» والفكر الفاشي البيئي. ثمَّةَ، أوَّلاً وقبل كلِّ شيءٍ، حقيقةٌ صارخة مفادُها أنَّ أيًّا من الشخصيات الرئيسية التي ذكراها بيهل وستودنماير لم يكنْ «باطنيًا روحانيًا» بأيِّ معنىً ممكنٍ؛ بل كان العديدُ منهم، في الواقع، علماء بشكلٍ ما. كان هيكل، على سبيل المثال، عالم حيوان، وجميع طلابه ومساعديه مدربون علميًا، وكثير منهم يدرسون الاختصاص الذي أسسه، «البيئة العلمية». وأكثرهم نفوذًا، ويليبالد هنتشل، الحاصل على درجة الدكتوراه في علم الأحياء، والذي كسب ثروة هائلة من خلال اختراع صبغة النيلة. في الواقع، استمدت العديد من الأفكار الأكثر أهمية في الفاشية البيئية من العلم، كما تعترف بيهل وستودنماير عندما يحددان «التطبيق المباشر وغير المتعمد للفئات البيولوجية على العالم الاجتماعي» كميزة مركزية لهذا المركَّب الأيديولوجي. لذا، إن كانت اللاعقلانية الباطنية هي الروحانية المسؤولة عن الفاشية البيئية، فمن الصعب أن

---

(1) راجع:

Stephen Corry, «It's Time to Clean Ecofascism Out of Environmentalism,» Counterpunch, April 2, 2020, https://w ww.counterpunch. org /2020/ 04 /02/ its - time - to - clean - ecofascism - out - of - environmentalism/. راجع أيضًا Marya and Patel, Inflamed, 169.

(2) راجع:

Naomi Klein, «Only a Green New Deal Can Douse the Fires of Eco- Fascism,» The Intercept, September 16, 2019.

نفهم كيف يمكن تبرئة الفكر العلمي «العقلاني»، الذي يبدو بأنه لعب دورًا أكبر في هذا المجتمع من الأفكار. ولا يمكن القول إن الأفكار المركزية للفاشية البيئية كانت «علمية زائفة»: «فالعُلماء الذين منحوا العنصريةَ العلمية مصداقيتها واحترامها في كثير من الأحيان كانوا علماء من الدرجة الأولى، يكافحون من أجل فهم ما بدا لهم أنه مشاكل محيرة للغاية في علم الأحياء والمجتمع البشري. إن رفض عملهم على أنه مجرد «علم زائف» يعني تفويت فرصة استكشاف شيء مهم حول طبيعة البحث العلمي نفسه»[1].

عند التحقيق، يبدو أن الفكر الفاشي البيئي، الغربي، في نهاية المطاف لا يُستمد (أو لا يُستمد فقط) من «الباطنية الروحانية»، بل أيضًا من أشكالٍ مختلفةٍ من «العلمانية»، مثل الداروينية الاجتماعية، وحركة تحسين النسل، ونظرية الإبادة، وما إلى ذلك - وجميعها في النهاية نتاج معتقدات عميقة الجذور حول الأعراق. ولكن ما يجعل الفاشية البيئية خطيرة على وجه الخصوص هو أنَّ دوافعها البيولوجية تصلح بسهولة للأشكال المعاصرة من العلمانية.

بيدَ أنَّ حقيقةَ اعتبار أنواعٍ معينةٍ من التفكير العلمي جزءًا لا يتجزأ من الفاشية البيئية لا يعني بالضرورة التشكيك بكل فرع من فروع العلوم. ولا ينبغي لحقيقة أن مؤسس علم البيئة كان مفكرًا يمينيًا متطرفًا وعُنصريًا أن تتركَ وصمةَ عارٍ لا تمحى على كلِّ علم البيئة؛ فالحقيقةُ أنَّ معظم علماء البيئة المعاصرين يدركون تمامًا قضايا العدالة.

ومن المضلِّل الحديثُ عن «العلم» كما لو كان حجرًا صمًّا في هذا الصدد، فحقلُ العلم شاسع، ويشمل الآنَ مجموعةً كاملة من العلوم المناهضة للاستعمار والموجهة

(1) Nancy Stepan، مقتبسٌ من:
Banu Subramaniam, Ghost Stories for Darwin: The Science of Variation and the Politics of Diversity (Urbana: University of Illinois Press, 2014), 4.

نحو خدمة العدالة[1]. فيما يتعلق بالفاشية البيئية، يبدو أنَّ علم الأحياء، وليس فيزياء الغلاف الجوي، هو من يضطلع بدورٍ خاصٍّ فيها. وبالتالي فإنَّ ما ينبغي أن يكون إشارة تحذير للفاشية البيئية الناشئة هو تطبيق الاستعارات والفئات البيولوجية على الحياة الاجتماعية، بالضبط كما تقترح بيهل وستودنماير.

ومع ذلك، لا يزال صحيحًا القول بأنَّ «العلم المهيمن» له أثر تاريخي طويل في تعزيز النزعة العسكرية والاستعمار، وأنه يميل، عمومًا إلى توليد نتائج تصبُّ في صالح الطبقات والدول الحاكمة في العالم[2]. يمكن تمييز عناصر هذا الإرث، حتى اليوم، في الحماسة للهندسة الجيولوجية التي تظهرها بعضُ المؤسسات العلمية والتكنولوجية النخبوية[3].

لا يوجد سببٌ يجعل أولئك الذين يعارضون الفاشية البيئية حذرين من «العلم» بشكل عام. إذْ فيما يتعلق بفيزياء الغلاف الجوي وعلوم المناخ، من الواضح أنه من الضروري أن يتعاون نشطاء المناخ مع العلماء. ومن المهم الإشارة إلى أنَّ حماية البيئة شهدت أيضًا تغيرات كبيرة في السنوات الأخيرة، حيث تخلَّت العديد من المنظمات الرائدة عن الممارسات السابقة وأنشأت تحالفاتٍ مع الشعوب الأصلية. ويؤكد

(1) كتبَ ماكس ليبويرون: «حتى داخل العلم السائد، يوجد العديد من العلوم المناهضة للاستعمار: العلوم الكويرية، العلوم الملغية للعقوبة، العلوم الزاباتية، العلوم النسوية، العلوم اللاسلطوية، العلوم البطيئة، العلوم المناهضة للرأسمالية والمجتمعية، العلوم من الأسفل، وغيرها».
Liboiron, Pollution Is Colonialism (Durham, NC: Duke University Press, 2021), 130– 31.

(2) تُوجد الآنَ أدبيات واسعة حول الطرق العديدة التي دعمت بها الإمبراطوريات الأوروبية العلم ودعمها العلم بالمقابل. راجع على سبيل المثال،
Rohan Deb Roy, Malarial Subjects: Empire, Medicine and Nonhumans in British India, 1820– 1909 (Cambridge: Cambridge University Press, 2017); and Subramaniam, Ghost Stories, 18.

راجع أيضًا:

Marya and Patel, Inflamed, 241.

(3) راجع:
Simon Dalby, «Anthropocene Geopolitics: Globalisation, Empire, Environment and Critique,» Geography Compass 1, no. 1 (2007): 103– 18; and N. Clark, «Geo- Politics and the Disaster of the Anthropocene,» Sociological Review 62, no. 1 suppl. (2014): 19– 37.

ارتفاع أصوات حركة العدالة البيئية بشكل متزايد في الولايات المتحدة وجود العديد من القواسم المشتركة بين مخاوف الفقراء والأمريكيين الأصليين ونظرائهم في أجزاء أخرى من العالم، تلك القواسم المشتركة التي طالما حجبتها نُخبُ حماية البيئة.

ولعلَّ الأمر الأكثر إلحاحًا في هذا الوقت إيجاد نقاط التقاء حول القضايا المتعلقة بالأرض، بين الأشخاص الذين قد تكون اهتماماتهم ومناهجهم وتجاربهم الحياتية وهوياتهم مختلفة تمامًا. هذا ليس مشروعًا يمكن تركه للخبراء المعتمدين، الذين هم بحكم تعريفهم مجموعة صغيرة من الأشخاص المتعلمين تعليمًا عاليًا. في الوقت نفسه، لا مجال للشك في أن الخبراء والعلماء لديهم الكثير ليقدموه، ومن الواضح أنه من الحماقة الإشارة إلى عدم امتلاكهم دور يؤدونه في مواجهة أزمة كان العِلم نفسه مسؤولاً عن خلقها. ولكن من الحماقة، كذلك، رفض الأفكار السياسية لشخص مثل دافي كوبيناوا لمجرد أنها لا تقوم على النماذج الآلية للحداثة الرسمية، وبالتالي تثير لدى أولئك الذين يشتركون في المفاهيم الخطية للزمن، الرغبةَ في تنحية تلك الأفكار لأنها «بدائية» أو «رومانسية» أو «رجعية».

ألغتْ أزمة الكوكب تلك المفاهيم الخطية للزمن، وباتَ من الواضح اليومَ أن البشرية في عصرٍ تتداخلُ فيه مختلف محاور الزمن؛ كما تقف فيه جنبًا إلى جنب. وبالتالي فإنَّ كوبيناوا، مثل العديد من الذين يقاومون بشدةٍ انقضاضَ الصناعات الاستخراجية على الغابات النائية، قد يكون من نواحٍ كثيرة أكثر «تقدُّميةً» في فهمه لأزمة الكوكب من الأكاديمي الغربي الجالس في مدينة جامعية هادئة. كما لا يوجد أي شيء رومانسي بشأن قصة كوبيناوا، فهي سردٌ لحالة ضياعٍ تجسد العنف والصِّراع في المعاناة البيئية في عصرنا بشكلٍ أدقَّ من عدَّةِ أوراقٍ أكاديمية وتقاريرَ صحفية.

في النهاية، يجب التدقيق في كلِّ نهج بمنتهى العناية، بغضِّ النظر عن التكنولوجيا أو التكنوقراط أو السياسة، لأننا الآنَ، كما توضح وقائع العنف الديني الأخير في مالوكو، في عصر يمكن أن تؤدي فيه تقاطعات التكنولوجيا والسياسة إلى زعزعة

الاستقرار وإفساد المفاهيم الحيوية حتى تلك الأكثر عمقًا. وما من مثالٍ أفضل عن ذلك من الهند المعاصرة.

***

ربما يتصور البعضُ أن الهندَ، بتقاليدها الوجودية وتاريخها مع الاستعمار والمقاومة، هي دولةٌ حيث للتصورات الحيوية للأرض تأثيرٌ قوي فيها على الحياة السياسية. كان هذا هو واقعُ الحال بالفعل خلال جزء كبير من القرن العشرين، عندما كان تأثير المهاتما غاندي ومعتقداته المعادية بشدة للميكانيكية ملموسًا في كلِّ جانبٍ من جوانب الحياة الاجتماعية والروحية في شِبه القارة. لكن نفوذ غاندي بدأ في الانحدار بعد استقلال الهند بفترة وجيزة، واليوم تضاءل إلى العدم تقريبا، لا سيما داخل الطبقة السياسية.

يعودُ سبب تراجع الأفكار المعادية للميكانيكية والحيوية، كقوة مؤثرة في السياسة الهندية، إلى النظام الطبقي في المقام الأول، الذي يضمن أن الأشخاص الذين ترتبط حياتهم ارتباطًا وثيقًا بتربة الأرض والأنهار والغابات والسواحل، يهبطون إلى أدنى هوامش هيكل السلطة. هذه النتيجة نتاجُ منطقِ الطبقة الاجتماعية ذاته، حيث يوضع أولئك الذين يتعاملون مع بعض المواد العضوية التي تعتبرها الطبقات العليا نجسة، مثل السماد واللحوم والجلود والنفايات الجسدية وما إلى ذلك، في أدنى الرتب من التسلسل الهرمي[1].

يضمن هذا المنطق أن مجتمعات الداليت والأديفاسي (السكان الأصليين) التي تكسب عيشها من الزراعة وصيد الأسماك والصيد ودباغة الجلود ورعي الماشية وصنع الفخار وما إلى ذلك؛ تتعرض للتهميش والقمع والاستبعاد من التيار

(1) راجع:
Mukul Sharma, Green and Saffron: Hindu Nationalism and Indian Environmental Politics (Ranikhet: Permanent Black, 2012), 17.

الرئيسي بشكلٍ ممنهج. وتعدُّ تقاليد الداليت والأديفاسي الأكثر تشابهًا مع تقاليد الشعوب الأصلية في أماكن أخرى، من حيث أنها تمنح الأفضلية للعلاقات مع غير البشر ومع الأرض. كتب موكول شارما، المؤرخ البيئي، عن مجموعات الداليت في غرب أوديشا: «نجد في قصص الداليت أنَّ الأرض هي المكان الذي تعيش فيه أرواح الأسلاف؛ لذا فإنَّ الأرضَ حيةٌ وقوية ويجب معاملتها باحترام ورعاية. في كلِّ منزل من منازل الداليت، في مكان ترابي مقدس، يعيش الـ دوما Duma، الجدُّ الأكبر»[1].

وبالتالي فإنَّ منطق الطبقة الاجتماعية يتعارض وينفي بقوة عناصر الحيوية الموجودة في أنظمة المعتقدات الهندية. ما تظهره التجربة الأخيرة، نوعًا ما، أن مفاهيم الطبقة العليا للقداسة عُرضة للتلاعب السياسي بشكل خطير. في دراسة مفصلة لثلاث حركات بيئية هندية، مختلفة تمامًا، أظهر موكول شارما أن الأصوليين الهندوس كانوا قادرين على الاستيلاء على الثلاثة من خلال مزج لغة نزعة الحراك الأخضر مع أفكار الطبقة العليا حول النظام الغذائي والنقاء والمساحات المقدسة. وهكذا عملت البيئة، بطريقة فاشية بيئية كلاسيكية، على تعزيز قبضة الجماعات الحضرية المهيمنة مع تهميش الداليت والأديفاسي والمسلمين الفقراء. يقول شارما: «عبر خطابه السياسي، أظهرَ اليمينُ الهندوسي أيضًا أن لديه القدرة على استيعاب المسار السياسي للحركة البيئية والمشاركة في اختياره وإعادة توجيهه»[2].

يتجلَّى الخواء والنفاق المطلقين لهذا النوع من النزعة البيئية اليمينية، في السرعة المذهلة التي قامت بها القيادة الحالية لحزب بهاراتيا جاناتا بتفكيك القيود واللوائح

(1) راجع:
Mukul Sharma, Caste and Nature: Dalits and Indian Environmental Politics (New Delhi: Oxford University Press, 2018), 75.

(2) راجع:
Sharma, Green and Saffron, 20.

البيئية القائمة منذ فترة طويلة لصالح شركات التعدين والطاقة والبناء، وكلُّ ذلك تحت غطاء سيلٍ من الخطابات البيئية البليغة[1].

وبالتالي، فإنَّ تاريخَ الهند الحديث في كثير من النواحي يمثل حكاية تحذيرية حول الأخطار الحقيقية التي يمكن أن تمثلها «الباطنية الروحانية» عند خلطها بسياسة الجناح اليميني الإقصائية. وهذا ليس من قبيل الصدفة، فقد تبنى الأيديولوجيون -الذين وضعوا أسس الأصولية الهندوسية- صراحةً النظرياتِ الفاشيةَ للعِرق، والآرية، وما إلى ذلك. ربما استحضروا الرموز والصور القديمة في كتاباتهم، لكنَّ أفكارَهم كانت نتاجًا واضحًا للحداثة الاستعمارية، ولهذا السبب تحولوا بسهولة إلى أيديولوجية القومية الاستخراجية الجشعة.

لكنَّ انجرافَ الهند نحو الاقتصاد الاستخراجي الكامل لا يمكن أن يُعزى فقط إلى تسليح «الباطنية الروحانية» من قبل الجناح اليميني؛ فقد أطلقه حزب المؤتمر العلماني منذ فترة طويلة[2]. ولم تثبت أحزاب اليسار أنها حِصن منيعٌ في وجه هذا الاتجاه. بين عامي 2006-2008، شرع جناح البنغال الغربية في الحزب الشيوعي

---

(1) للاطلاع على نصٍّ حول التحركات البيئية لحزب بهاراتيا جاناتا خلال الوباء، انظر:
Ashish Kothari, «India Needs a Rainbow Recovery Plan,» The Hindu, October 6, 2020; Ashish Kothari, «No Atma, Lots of Nirbharta: The Socio- Ecological Bankruptcy of Modi's Self- Reliance Stimulus,» The Wire, September 28, 2020, https:// m. thewire. in /article / government /india - atmanirbhar - economic- package- environment- coal- mining/ amp?_ _twitter_ impression = true & s = 03; and Akshay Deshmane, «Documents Show How Javadekar and Harsh Vardhan Diluted India's Green Law,» Huffpost, July 3, 2020, https:// www. huffingtonpost. in /entry /environment - news - india - narendra - modi - government _in _5efe08c6c5b6acab284cf0a1.

(2) منذ عام 1995، قال راماشاندرا جوها، مستشهدًا بملاحظة غاندي الشهيرة التي قالها في عام 1928 - «لا سمح الله أن تتبع الهند يومًا مسار التصنيع على طريقة الغرب»— إنه «في العقود الماضية حاولنا على وجه التحديد» جعل الهند مثل إنكلترا وأمريكا. وبسبب الافتقار إلى الموارد والأسواق التي امتلكتها هاتان الدولتان عندما بدأتا في التصنيع، اضطرت الهند إلى الاعتماد على استغلال الموارد الطبيعية واستغلال شعبها وبيئتها».
Guha, «Mahatma Gandhi and the Environmental Movement in India,» Capitalism Nature Socialism 6, no. 3 (1995): 49.

الهندي (الماركسي) في برنامج ضخم من «التطويق»، محاولاً الاستيلاء على آلاف الهكتارات من الأراضي الزراعية المملوكة لصغار المزارعين لصالح شركتين عملاقتين متعددتي الجنسيات، خططت إحداهما لبناء منطقة اقتصادية خاصة، والأخرى مصنعًا للسيارات. أدَّتْ المقاومة والقمع الناتجان عن ذلك إلى محوٍ فعليٍّ للحزب الشيوعي الهندي (الماركسي) في البنغال الغربية، حيث كان يهيمن على المشهد السياسي لعقود عديدة.

والنتيجة أن الهند، التي كان النموذج التاريخي للاستعمار مختلفًا تمامًا فيها عن نموذج المستعمرات الاستيطانية، تسعى جاهدةً الآنَ لإعادة تشكيل نفسها على صورة الاستعمار الاستيطاني. وكما هو الحال في الأمريكتين وأستراليا، فإنَّ أولئك الذين يقفون بوضوح شديد في وجه هذا الطموح هم الأديفاسي، سكان الغابات، الذين صُودِفَ أنهم يشغلون الأراضي والغابات التي تحتوي على «الموارد» بحكم وجودهم. في الهند، كما في أي مكان آخر، يتمحور الاستعمارُ «أوَّلاً وقبل كلِّ شيءٍ، ودائمًا» حول الأرض[1].

لم تكن الحماية القانونيةُ للأديفاسي قويةً للغاية في الهند؛ فمنذ الحقبة الاستعمارية، شكَّلتْ أراضي الغابات المعينة رسميًا، والتي تغطي ما لا يقل عن خُمس مساحة البلاد، «حالةً استثنائية» داخلية حيث جرى تعطيل الأداء الطبيعي لقوانين الأرض. إنَّ هذا العالم يخضع لحكم وزارة الغابات (بيروقراطية هائلة مع صلاحيات واسعة) وجيش من حُراس الغابات يعمل كقوة شبه عسكرية. تتشابه هذه الوزارة تشابهًا جوهريًا مع البيروقراطيات الاستعمارية الاستيطانية التي تعاملت مع شؤون السكان الأصليين في أمريكا الشمالية وأستراليا، فقد أثبتت مثلهم أنها أداة فعالة في دعم مصالح الشركات عبر التغلغل إلى أعمق المناطق التي كانت محميةً ذات يومٍ بسبب بُعدها. وكما هو الحال في أمريكا الشمالية وإفريقيا، غالبًا ما أدَّت أعمالُ الشرطة في الغابات

(1) راجع:

Liboiron, Pollution Is Colonialism, 10.

المحمية إلى ما يرقى لمستويات التطهير العرقي، حيث تُطرد الشعوب الأصلية من أوطانها لصالح صناعة السياحة وعملائها من الطبقة الوسطى الحضرية. وكثيرًا ما يضطرُّ النازحون من الأديفاسي إلى الانتقال إلى المستوطنات التي تُشبهُ إلى حدٍّ كبير المحميات.

إنَّ أوجهَ التشابه كثيرةٌ؛ إذْ كما هو الحال مع «المدارس الداخلية الهندية» في أمريكا الشمالية، تقوم المؤسسات المملوكة للقطاع الخاص الآنَ بإعادة تعليم أطفال الأديفاسي؛ وتماشيًا مع الممارسات الاستعمارية الاستيطانية، يقوِّضُ الأساسُ المادي لحياة الأديفاسي بشكل مطَّردٍ من خلال تقييد الوصول إلى المناطق التقليدية للبحث عن الطعام، وحظر أنواع معينة من الصيد وجمع المحاصيل[1]. وكما هو الحال في الأمريكتين وأستراليا، تُشيَّد المناجمُ والصناعات الاستخراجية على الجبال وغيرِها من المواقع المقدسة لدى الأديفاسي. وتكتملُ أوجهُ التشابه مع «الحروب غير النظامية» المديدة التي استمرت لعقود طويلة بين القوات الحكومية والمتمردين القبليين في وسط وشرق وشمال شرق الهند[2].

ولكن، داخل هذه الصورة القاتمة والمظلمة، تُوجد بضعُ نقاطِ ضوءٍ تنبعُ أساسًا من حركات المقاومة الشعبية. وليس من قبيل الصدفة أن بعضها يجسِّدُ إمكانات الأشكال الحيوية للسياسة. ومن أبرز هذه الحركات، حركة تشيبكو في المنطقة الجبلية من أوتاراخند. ابتداءً من أوائل عام 1973، بدأتْ مجموعات من القرويين، معظمهم من النساء، في احتضان الأشجار حرفيًا من أجل حمايتها من

---

(1) لمزيد من المعلومات حول الأديفاسي والمدارس الداخلية، انظر:

Malavika Gupta and Felix Padel, «Confronting a Pedagogy of Assimilation: The Evolution of Large - Scale Schools for Tribal Children in India,» Journal of the Anthropological Society of Oxford, n.s., 10, no. 1 (2018), https:// www. anthro. ox. ac. uk /files /jaso1012018pdf.

للاطلاع على تجريم أنماط حياة الأديفاسي والنظام الغذائي، انظر:

Madhu Ramnath, Woodsmoke and Leafcups (New Delhi: HarperCollins, 2015).

(2) للحصول على وصف موثوق للحروب في وسط الهند، انظر:

Nandini Sundar, The Burning Forest: India's War in Bastar (New Delhi: Juggernaut, 2016).

تجار الأخشاب. أدَّى الشِّعرُ الشعبيُّ دورًا رئيسيًا في إلهام المتظاهرين وحركتهم التي جذبت في النهاية الكثير من الدعم لدرجة أن الحكومة الإقليمية اضطرت إلى سنِّ تشريعاتٍ وقائية[1]. كما ألهمتِ الحركةُ الآخرينَ في جميع أنحاء العالم، وأصبح عناق الأشجار تكتيكًا عالميًّا للاحتجاج. وبالمثل، في منطقة نيامغيري في أوديشا، جعل الأديفاسي قدسيةَ جبالهم أساسَ مقاومتهم لتعدين البوكسيت، وتمكَّنوا من تحقيق بعض الانتصارات الهامَّة في المحاكم بناءً على ذلك الأساس. وهاتان مجردُ حالتين من أشكال المقاومة التي لا تزال منتشرةً على نطاق واسع بين الشعوب المهمَّشة في الهند[2]. في نهاية المطاف، كما يقول موكول شارما، تكمن قوة الحركة البيئية الهندية في عدم تجانسها: «في أنشطتها السياسية العملية، كانت العديد من الجماعات والحركات البيئية في طليعة الجهود الرامية إلى إضفاء الطابع الديمقراطي على مؤسسات الدولة، وكذلك في خلق أشكال أكثر ديمقراطية ومساءلة لصنع القرار البيئي»[3].

ويتوافق كلُّ هذا مع ما يبدو أنه نمط ثابت في العلاقة بين الأفكار الحيوية والسياسة، فالإيمان بقدسية الأرض وحيوية الأشجار والأنهار والجبال هي غالبًا علاماتٌ على التزام حقيقي بالدفاع عن غير البشر عندما يرتبطون بما يسميه راماشاندرا جوها «الحراك البيئي المعيشي» - أي الحراك الذي يبدأه ويقوده أشخاصٌ مرتبطون ارتباطًا وثيقًا بخصائص تضاريس طبيعية معينة. وضمن السياق نفسه، يتوجَّبُ دائمًا عدم الثقة في هذه الأفكار وتجاهلها، عندما يتبنَّاها النخبويون من نشطاء البيئة،

---

(1) توجد أدبيات واسعة عن حركة تشيبكو. المعالجة الأمثل للموضوع نجدها لدى راماشاندرا غوها:
The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya (New Delhi: Oxford University Press, 1989); see also Vandana Shiva and J. Bandyopadhyay, «The Evolution, Structure, and Impact of the Chipko Movement,» Mountain Research and Development 6, no. 2 (May 1986): 133– 42.

(2) للحصول على معالجة تفصيلية لهذه الحركة، انظر:
Samarendra Das and Felix Padel, Out of This Earth: East India Adivasis and the Aluminium Cartel (Hyderabad: OrientBlackSwan, 2010), esp. chapters 20 and 212.

(3) راجع:
Sharma, Green and Saffron, 262.

والمعلمون المتعطشون والربابنة، والطوائف اليمينية، والأهم من ذلك كله الأحزاب السياسية، ففي داخل كلٍّ من هذه المظاهر، من المحتمل وجود علامات على نوع من «الباطنية الروحانية» التي تفسح المجال لاستقطاب اليمينيين والفاشيين الإقصائيين. هذا لا يعني أن السياسة الحيوية ستكون دائمًا وبالضرورة ذات نوايا خيرة، فهذا أبعد ما يكون عن الواقع (الفاشية البيئية لا تفتقر إلى الشامانات).

في النهاية، يجبُ الحكم على جميع مقاربات أزمة الكوكب، بغضِّ النظر عما إذا كانت تكنوقراطية أو حيوية، من خلال المعايير نفسها التي لم ينجح أحدٌ في تلخيصها أفضل من البابا فرانسيس، في منشوره البابوي لعام 2016، بعنوان *Laudato Si*: «إنَّ النهج الإيكولوجي الحقيقي يصبح دائمًا نهجًا اجتماعيًا؛ لذا يجب دمج مسائل العدالة في المناقشات حول البيئة، حتى نتمكن من سماع صرخة الأرض وصرخة الفقراء».

الفصل الثامن عشر
السياسةُ الحيوية

قد تبدو فكرة السياسة الحيوية غير واردة في البداية، لكن الأمر لا يتطلب سوى لحظة تأمل لإدراك أن بعض الحركات السياسية الأكثر فعالية في العصر الحديث؛ استمدت طاقتها من مصادر حيوية. وخير مثال على ذلك النضال الطويل الذي دام عقودًا بقيادة المهاتما غاندي.

على الرغم من أن الساحة السياسية لغاندي كانت الهند، فإنَّ فكره واستراتيجياته السياسية غذتها التيارات المضادة، القديمة والقوية، التي استمرت في التدفق حول الكوكب، مثل نهرٍ جوفي، طوال الوقت الذي كانت الميتافيزيقية الميكانيكية تنهضُ فيه وصولاً إلى حدِّ الهيمنة[1]. ظهرَ هذا التيار مرارًا، عبر التاريخ، حتى في معاقل الحداثة الأوروبية، حيث تجلَّى في الحركات المناهضة للتطويق (التسييج)، وثورات الفلاحين، وأحيانًا أشكال احتجاج حيوية أكثر حدة؛ مثل تلك المرتبطة بالحفارين والمزارعين والمؤيدين للمساواة في القرن السابع عشر. كانت هذه كلها ثورات ضد مشروع تحويل الأرض إلى آلية تعمل على مدار الساعة بينما كل كائناتها صامتة بوحشية، باستثناء النخب الأوروبية والمستعمرين المنحدرين من أصول أوروبية.

---

(1) راجع:

Ashis Nandy, «From Outside the Imperium: Gandhi's Cultural Critique of the 'West,'» Alternatives: Global, Local, Political 7 (1981): 171, http:// alt. sagepub. com /content /7 /2 /171.

لم يحدثْ، في أي مكان، أن أطلق مشروع كتْم صوت الأرض وإخضاعها عنفًا أكثر من العنف الذي وقع في الأمريكتين، لذلك ليس من المستغرب أن نرى في تقاليد الهنود الحمر والأمريكيين الأفارقة الملامحَ المحتملة لسياسة حيوية معادية للميكانيكية بشكل أوضح من أي تقاليد أخرى. ففي أمريكا الجنوبية، أعقبتْ الغزو الأوروبي انتفاضاتٍ لا حصرَ لها، قادَ العديدَ منها الشامان الذين عكست معتقداتهم حول الروابط بين البشر، والعالم الأعلى من البشر، أفكارَ دافي كوبيناوا. ومن الأمثلة على ذلك حركة تاكوي أونغو التي بدأت في بيرو عام 1565، ولم تنته إلاَّ بإعدام آخر الإنكا من قبيلة فيلكابامبا، توباك أمارو، في عام 1572.

أدى الشامان دورًا رئيسيًا في هذه الحركة، وشملت طقوسها «احتفالات القيامة» للهوآكاس *huacas* (الأرواح) الذين سكنوا في الصخور والجداول والبحيرات[1]. شنت هذه الحركات وغيرها من الحركات المماثلة التي لا حصر لها في أمريكا الجنوبية والوسطى مقاومة أكثر صرامة للحكم الإسباني «مما سمح التأريخ التقليدي بذكره دائمًا»[2]. وفي أمريكا الشمالية كذلك الأمر ظهر العديد من الانتفاضات بقيادة الشامان، وبلغت ذروتها في حركة رقصة الأشباح الجماهيرية المستوحاة من نبيٍّ قبيلة البايوت الزعيم ووفوكا[3].

---

(1) راجع:

Nathan Wachtel, The Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru through Indian Eyes, 1530– 1570, trans. Ben and Siân Reynolds (Sussex: Harvester Press, 1977), 180– 82.

(2) راجع:

Wachtel, 186.

(3) راجع:

Roxanne Dunbar- Ortiz, An Indigenous Peoples' History of the United States (Boston: Beacon Press, 2014), 152– 54.

راجع أيضًا:

Nick Estes, Our History Is the Future: Standing Rock versus the Dakota Access Pipeline, and the Long Tradition of Indigenous Resistance (New York: Verso, 2019), 122– 25.

تعتمدُ تقاليد مقاومة الأمريكيين الأفارقة، أيضًا، على موارد مختلفة تمامًا عن تلك الخاصة بالحداثة الرسمية. وأعني بهذا، على وجه التحديد، المغزى من تصوير سيدريك روبنسون للتقليد الراديكالي للسود، إذ وفقًا لكتابه لم تكن مقاومة العبودية في الأمريكتين سياسيةً بالمعنى المعتاد فحسب؛ بل كانت ميتافيزيقية من حيث أنها اعترضت على المفاهيم الأساسية التي يعرفها السيدُ الأبيضُ عن العالم؛ عبر إعادة خلق ميتافيزيقيا أقدم بشكل إبداعي. يقول روبنسون إنَّ المادة الخام للتقاليد الراديكالية عند السود كانت «فلسفة مشتركة تطورت في الماضي الإفريقي، ونُقلت على هيئة ثقافة انطلقَ منها الوعي الثوري وتشكلت أيديولوجية النضال»[1]. في كثير من الأحيان، عندما كان التمرد المفتوح مستحيلاً، «أعدَّ الناس أنفسهم من خلال تعاويذ الأوبيه *obeah*، والفودو، والإسلام، والمسيحية السوداء... وعمدوا إلى تقوية أنفسهم وصغارهم بالمعتقدات والأساطير والرؤى المسيحية على أمل أن تسمحَ لهم، يومًا ما، بمحاولة المستحيل».

كان هذا الجانب من التشدد الأسود غير مفهوم بالنسبة لأسياد العبيد الأوروبيين، الذين فهموا المقاومة السوداء على أنها عودة إلى الوحشية «تحت تأثير المجانين الشياطين». لكن سادة الاستعماريين لم يكونوا وحدهم في حيرة من أمرهم، بشأن مصطلح المقاومة هذا، بل انطبقَ هذا أيضًا على الراديكاليين الغربيين، بما فيهم بعض المثقفين السود الذين شعروا بأنهم ينتمون إلى هذا التقليد. كان عليهم أيضًا أن يشقوا طريقهم ببطءٍ نحو إدراك أنه على عكس النظرية الماركسية السائدة، أثبتتْ الطبقات العاملة في أوروبا وأمريكا أنها عرضة جدًا للقومية والعُنصرية، بعيدًا عن تصعيد تحدٍّ مستمر للمجتمع البرجوازي. على عكس توقعات الراديكاليين الغربيين، لم تأتِ التحديات الرئيسية للنظام الرأسمالي والإمبريالي من الدول «المتقدمة»، بل من

---

(1) راجع:
Cedric J. Robinson, Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983), 309.
الاقتباساتُ في الفقرات التالية كلها من هذا الكتاب: 310، 308، 240، 240، 237، 275، 239.

الفلاحين وعمال المزارع في المناطق التي كانت تعدُّ هامشيةً عبر التاريخ، مثل آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. كما أن حماستهم لم تنشأ من «الوعي البروليتاري الذي كان افتراضًا لنظرية ماركس عن الثورة»؛ بل جاءت بدلاً من ذلك ممَّا وصفهُ دبليو. إي. بي. دو بوا بأنه «شبه أسطورة، وشبه نزوة، وشبه فنٍّ».

***

إنَّ الأكثر التزاماً بمبدأ الحيوية، هي حركات المقاومة الأمريكية الأصلية، التي طالما استندتْ إلى أخلاقيات تعزِّزُ الغريزة العائلية، لحماية «جميع أقاربنا»، أي الطيف الكامل من الأقارب غير البشر، بما فيهم الأنهار والجبال والحيوانات وأرواح الأرض[1].

هذا النهج روحي أو ديني أساسًا، لكنه أثبت فعاليته بشكلٍ مدهش. في كتابها «كلُّ علاقاتنا »، تكتب الكاتبة والناشطة وينونا لادوك: «على الرغم من مواردنا الهزيلة، فإننا نحقق العديد من الانتصارات الصعبة على المستوى المحلي. لقد واجهنا مكبات نفايات ضخمة وشركات تعدين وأخشاب ونفط متعددة الجنسيات. وفي جميع أنحاء أممنا الأصلية، يواصل الناس الكفاح من أجل حماية أمنا الأرض لأجل الأجيال القادمة»[2].

على الرغم من بساطتها وقوتها، قد تكون فكرة حماية «جميع أقاربنا» المفتاحَ لإنشاء جسور بين الناس في جميع أنحاء العالم. ومن الدلائل الهامة على ذلك الانتصارات

(1) على حد تعبير فاين ديلوريا جونيور «كثيرًا ما يستخدم الهنود عبارة «جميع أقاربي» أثناء الطقوس الاحتفالية، وتستخدم هذه العبارة لدعوة جميع أشكال الحياة الأخرى للمشاركة وكذلك لإبلاغهم بأنَّ الاحتفال يجري نيابة عنهم.
Deloria, God Is Red: A Native View of Religion (Golden, CO: North American Press, 1992), 83.

(2) راجع:
Winona LaDuke, All Our Relations: Native Struggles for Land and Life (Chicago: Haymarket Books, 1999), 4.

القانونية الهامة العديدة التي حققتها الشعوب الأصلية على مستوى العالم في السنوات الأخيرة، لأسبابٍ حيوية على وجه التحديد، من خلال التأكيد على قدسية الجبال والأنهار والغابات، وتسليط الضوء على روابط القرابة التي تربطها بالبشر. على سبيل المثال لا الحصر، نجحت مجموعة ساراياكوس، وهم جماعة صغيرة من الكيتشوا في منطقة الأمازون الأكوادورية، في تحقيق انتصارٍ تاريخي عام 2012، عندما قضت محكمة البلدان الأمريكية لحقوق الإنسان بأن حكومة الإكوادور انتهكت حقوقهم من خلال السماح لشركة طاقة بالتنقيب عن النفط على أراضيها دون استشارةٍ مسبقة. وجاءتْ نقطة التحول في القضية مع شهادة الشامان الأكثر أهمية في ساراياكوس والبالغ من العمر 92 عامًا، دون سابينو غوالينغا، الذي قال للمحكمة إن المتفجرات التي استخدمها منقبو الشركة أبعدت الكائنات التي حافظت على الغابة[1]. وبالمثل، حققت قبيلةُ الماوري انتصارًا كبيرًا في عام 2017، عندما مُنح نهر وانغانوي في الجزيرة الشمالية لنيوزيلندا الحقوق القانونية للإنسان بحكمٍ من المحكمة. وقال كبير مفاوضي القبيلة في تلك المناسبة: «السبب في أننا اتخذنا هذا النهج أننا نعتبر النهر سلفًا من أجدادنا ولطالما فعلنا ذلك»[2]. فازتْ جماعات السكان الأصليين بقضايا مماثلة في أستراليا وكندا والهند.

ما يثير الدهشة في هذه الانتصارات أن القضاة الذين منحوها ربما، بصفتهم الشخصية، يجدون فكرة الجبل المقدس لا تقل سخافةً عن فكرة أن النهر قد يكون سلفهم.

---

(1) راجع:
Beth Pitts, «Voice of the Living Forest: Interview with Indigenous Resis-tance Leader José Gualinga,» Extinction Rebellion, October 8, 2020, https:// writersrebel. com /voice - of - the - living - forest - interview -with - indigenous -resistance - leader -jose -gualinga/.

(2) راجع:
Eleanor Ainge Roy, «New Zealand River Granted Same Legal Rights as Human Being,» Guardian, March 16, 2017, https:// www. theguardian. com /world /2017 /mar /16 /new - zealand - river - granted - same - legal - rights - as - human - being.

ومع ذلك، كانوا على استعداد لمنح مكانة قانونية لمثل هذه الأفكار، وهو أمر لم يكن من الممكن تخيله حتى قبل عقدين من الزمان. هذا تطور يبعث على الأمل العميق لأنه يشير إلى أنه حتى قاعات المحاكم، التي تعد من بين أكثر قلاع الحداثة الرسمية إثارة للشك، معرضةٌ بشكل متزايد لتأثير هذا النهر الجوفي من الحيوية، الذي، بعد أن طُمِرَ تحت الأرض لعدة قرون، يصعد الآن بقوة إلى السطح في جميع أنحاء العالم.

* * *

ومن الأمثلة المثيرة للإعجاب عن فعالية الأشكال الحيوية للسياسة، حركة الاحتجاج الطويلة والمستمرة الموجهة ضد مشروع خط أنابيب داكوتا. حققت الحملةُ ضد خط الأنابيب العديد من الانتصارات الهامة على الرغم من المحاولات المكثفة والعنيفة في كثير من الأحيان لقمعها من شركات الطاقة وقوات الأمن التابعة لها.

بدأت الحملة ضد خط الأنابيب القائم في حقول النفط الصخري باكن Bakken في ولاية داكوتا الشمالية الممتد عبر أراضي محمية قبيلة «ستاندينغ روك سيوكس» عام 2015، وانطلقتْ الحملة بسببٍ ما كان يُنظر إليه على أنه تدنيس لتضاريس طبيعية مقدسة وهجوم على علاقات السكان الأصليين مع الكائنات الأعلى من البشر[1]. من خلال هذا التأطير، أصبحتِ الحملةُ أكثر بكثير من مجرد احتجاج بيئي؛ لقد أصبحت وسيلةً للمطالبة بالأرض، ولإبراز الظلم التاريخي الذي فرضه الاستعمار

(1) على حد تعبير كيم تالبير: «إن القمعَ المحكم ومصائر الشعوب الأصلية وعلاقاتنا الأخرى غير الإنسانية من الأخلاقيات الأساسية التي تدعم أعمال كلٍّ من حركة (ستاندينغ روك) وحركة (لا مزيد من الخمول)» «Idle No More».

TallBear, «Badass Indigenous Women Caretake Relations: #Standingrock, #Idlenomore, #BlackLivesMatter,» in Standing with Standing Rock: Voices from the #noDAPL Movement, ed. Nick Estes and Jaskiran Dhillon (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2019), 30.

على التضاريس وعلى جميع الكائنات التي تسكنها[1]. وبهذا المعنى، كما يقول الباحثُ والناشط إدوارد فالاندرا، كان النضالُ «في الأساس ثقافةً أو حربًا نموذجية»[2].

امتدَّ التحوُّل في النموذج إلى ممارسات الحركة التي كانت مختلفة تمامًا عن ممارسات «السياسة المعتادة»، حيث شملت سرد القصص، وأكواخ العِرق، والطقوس التي تنطوي على النهر وغيره من ملامح التضاريس الطبيعية. تأسست هذه الممارسات، بدورها، على مفهوم بديل للسكن، بالمعنى الحرفي لإنشاء موقع للسكن على شكل معسكر يضم في مرحلة ما آلافَ الناس، وهو ما يكفي لجعله رابع أكبر مستوطنة في ساوث داكوتا. ومن خلال تشييد مواقع لمطابخ المخيم، ومساحات لتناول الطعام، ومراكز لرعاية الأطفال، ومرافق طبية، وما إلى ذلك، أعاد المشاركون أيضًا التواصل مع طرق الأجداد التي اتبعوها من أجل السكن في التضاريس الطبيعية دون بناء هياكل دائمة[3].

بمعنى أن الحركة أصبحت مرادفة لمكان –صخرة راسخة Standing Rock– يمكن القول أن طاقتها السياسية نشأتْ في جزء كبير منها من المكان الطبيعي نفسه. على حدِّ تعبير مجموعة من النشطاء، «ظهرت ستاندينغ روك باعتبارها معسكرَ صلاة» لأنَّ الأراضي المعنية مقدسة، وصارت موقعًا لممارسة الطقوس وتلقِّي معرفة الأجداد[4].

---

(1) كتب نيك إستس وجاسكيران ديلون، «إن صراع #NoDAPL»، هو استمرار لحروب الإبادة الهندية.
Estes and Dhillon, eds., Standing with Standing Rock, 13.

(2) راجع:
Edward Valandra, «Mni Wiconi; Water Is [More Than] Life,» in Standing with Standing Rock, ed. Estes and Dhillon, 104.

(3) راجع:
Elizabeth Ellis, «Centering Sovereignty: How Standing Rock Changed the Conversation,» in Standing with Standing Rock, ed. Estes and Dhillon, 245.

(4) راجع:
Sandy Grande et al., «Red Praxis: Lessons from Mashantucket to Standing Rock,» in Standing with Standing Rock, ed. Estes and Dhillon, loc. 5892.

لكنَّ إصرار الحركة على خصوصية موقع معين لم يحد بأيٍّ حالٍ من الأحوال من جاذبيتها؛ بل على العكس من ذلك، أصبحت «ستاندينغ روك» نقطة جذب للناس من العديد من البلدان والمشارب الدينية. قال أحد النشطاء: «كان معنا عراقيون، ومصريون». «جاء العديد من الأشخاص من مختلف البلدان الأوروبية إلى «ستاندينغ روك». من مناحي مختلفة من الحياة. فلبينيون ومن كلِّ مناحي الحياة هناك». وأضاف: «ومع مُضي الوقت، لم يعد مهمًا ما العِرق أو اللون الذي كنت عليه. كنت هناك ليحمي بعضُنا بعضًا»[1].

هذا يثبتُ، مرةً أخرى، كذب الأفكار الفاشية البيئية عن الروابط الجوهرية بين الدم والأرض. لم يجد الأشخاص من غير السكان الأصليين الذين جاءوا إلى «ستاندينغ روك» صعوبةً في فهم حيوية التضاريس الطبيعية، بل في الواقع، هذا هو السبب الذي جذبهم إليها. لعلَّه بسبب القدرة على التعاطف الموجودة لدى البشر وكذلك لدى أنواع من الكائنات الأخرى. لا ترتبط هذه القدرة بالدم ولا بالتراب الوطني. إنَّ القدرة على التعاطف الموجودة لدى البشر وكلِّ ما نعرفه من الكائنات الأخرى أيضًا، تنبع من القصص[2].

لستُ بحاجة إلى أن أكون باندانيًا لأفهم ما يعنيه جبل جونونج آبي Gunung Api لسكان الجزيرة، تمامًا كما لا أحتاج إلى أن أكون يونانيًا حتى أتأثر بالإلياذة. إنَّ التعاطف هو الذي يجعل من الممكن للبشر أن يفهموا قصص بعضهم، وهذا السبب في أن سرد القصص يجب أن يكون في صميم سياسة حيوية عالمية.

***

(1) راجع:

Nick Estes, «Traditional Leadership and the Oceti Sakowin: An Interview with Lewis Grassrope,» in Standing with Standing Rock, ed. Estes and Dhillon, 51- 52.

(2) يوجد ما يكفي من الأدلة على «القصص» غير البشرية التي، كما كتبت دونا هاراواي، «لم يعد من الممكن وضعها في صندوق الاستثناء البشري».

Haraway, Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene (Durham, NC: Duke University Press, 2016), 39.

لم يكن المتظاهرون في «ستاندينغ روك» يقدمون مجموعةً من المطالب أو يدافعون عن مواقف سياسية، كانوا يعيشون ويجسدون طريقة بديلة للحياة. هذا أيضًا جانبٌ مهم من أشكال السياسة الحيوية؛ فقد كانت أشرمات غاندي ashrams، على سبيل المثال، مساحاتٍ سكنيةً مماثلة تمثل طرقًا بديلةً للمعيشة.

وليس من قبيل الصدفة أن تصبح أنماط السكن سِمة بارزة تدريجيًا لحركات الاحتجاج مع اشتداد أزمة الكوكب. بالنسبة لحركة احتلوا Occupy عام 2012، كان تخيل وخلق أشكال بديلة للسكن في الحدائق والأماكن العامة هو التكتيك الأساسي للاحتجاج. لقد زرت عشرات المخيمات لحركة «احتلوا Occupy» في جميع أنحاء الولايات المتحدة، ذلك العام، ودُهشت من التفكير الدقيق الذي استُثمرَ في إنشاء ممارسات بديلة، فالاجتماعات، على سبيل المثال، كانت تحكمها بروتوكولات تضمن أن يكون للجميع رأيهم حتى على حساب إطالة أمد التجمعات إلى حدٍّ كبير. ومن اللافت للنظر بالقدر نفسه الاهتمام الدقيق بالطعام، وطريقة تقديم الوجبات ومشاركتها. انطوتْ هذه الوجبات على طقوس المشاركة التي تنكرت ضمنيًا لثقافة الوجبات السريعة وروح الزراعة الصناعية. ومن المدهش أيضًا، بالنظر إلى الجو المهرجاني في كثير من الأحيان، التركيز على القراءة، إذ ضمت العديد من المخيمات مكتبات، وكان من الواضح من مظهر الكتب أنها كانت تُقرأ باهتمام.

بطبيعة الحال، لم تكن حركة «احتلوا Occupy» خالية من نقاط الضعف[1]. حتى في ذلك الوقت، تعرضتْ لانتقادات في كثير من الأحيان بسبب ابتعادها عن الممارسات السياسية القياسية وعدم تحديد أهدافها بشكل أكثر وضوحًا.

ولكن للإنصاف، ينبغي القول إنَّ أهداف الحركة لم تكن قابلة للاختزال بسهولة إلى قائمة من المطالب، وكانت ممارساتها نفسها تهدف إلى تجسيد نقدٍ لأوجه عدم المساواة والظلم في طريقة حياةٍ استهلاكية، يُغذيها الكربون، وتتسارع باستمرار.

(1) للاطلاع على نقد من منظور السكان الأصليين، انظر:
E. Tuck and K. W. Yang, «Decolonization Is Not a Metaphor,» Decolonization: Indigeneity, Education and Society 1, no. 1 (2012): 23 - 35.

وقد ثبت أن هذا هو الإرث الأكثر ديمومة لحركة «احتلُّوا Occupy»، لأنَّ تعبيره السياسي اعتمدته حركاتٌ أخرى حديثة، من بينها حركة «حياة السود مهمة».

في هذا السياق، تجدر الإشارة إلى أن غريتا ثونبرج لفتت انتباه الجمهور أيضًا من خلال سلوكٍ احتلالي، عندما جلست خارج الهيئة التشريعية السويدية تحمل لافتة في يديها. مع انتشار الحركات التي ألهمتها، ونموها، تبنت غريتا أيضًا مصطلح الاحتلال occupation، واستولت على الأماكن العامة من أجل تنظيم القراءات والعروض والرقصات. أما بالنسبة لثونبرج نفسها، فما من مجال للشك في أن الموجة التي رفعتها عاليًا تمثل انفجارًا آخر للمد الجوفي للحيوية التي عاشت عصورًا من القمع. «الاستماع إلى العلم» قد يكون شعارًا آخر لـ ثونبرج، لكنه بالتأكيد ليس السبب وراء متابعة الملايين لها من جميع أنحاء الكوكب، بل لأنها على الأغلب تستحضر، عن غير قصد ورغمًا عنها، شخصيات المخلِّصين المثالية مثل جان دارك. وهذا في حد ذاته تعليق واضح على الرعب المتزايد الذي تعاني منه أزمة الكوكب في كلِّ مكان، حتى بين العلماء ذوي الأعصاب الباردة الذين ذهبوا بشكل عام إلى أبعد الحدود لإخفاء إنذارهم. ولكن، ليس بعد الآن.

في فبراير 2020، قال ويل ستيفن، أحد علماء المناخ الأكثر احترامًا في العالم، لمحاور إن الحضارة الإنسانية كانت «للتو في وسط طريقها نحو الانهيار». وقال هانز خواكيم شيلنهوبر، وهو عالم بارز آخر: «يوجد خطر كبير للغاية من أننا سننهي حضارتنا». سيبقى الجنس البشري على قيد الحياة بطريقة ما، لكننا سندمر كلَّ ما بنيناه تقريبًا على مدار الألفي عام الماضية[1].

---

(1) راجع:

Asher Moses, «'Collapse of Civilisation Is the Most Likely Outcome': Top Climate Scientists,» Resilience, June 8, 2020, https:// www. resilience. org /stories /2020 - 06 - 08 /collapse - of - civilisation - is - the - most - likely - outcome - top - climate -scientists/.

راجع أيضًا:

Marlowe Hood, «Scientists Warn Multiple Overlapping Crises Could Trigger 'Global Systemic Collapse,'» ScienceAlert, February 5, 2020, https:// www. sciencealert. com /hundreds - of - top - scientists - warn -combined - environmental - crises - will - cause - global - collapse.

لكلِّ من يهتم، لا سيما الشباب، أصبح جليًّا الآنَ أنَّ الرأسمالية الاستخراجية تلفظُ أنفاسها الأخيرة، وأن نهايتها مُحددة مسبقًا مع ذبول الأفق ذاته الذي يستند إليه وجودها: المستقبل. عندما يصبح المستقبل غير مؤكد بشكل قاطع، سيتوقف كلُّ شيء عن العمل، التأمين وأسعار الأسهم والائتمان والأرباح، وحتى المال (وهو في النهاية مجرد «كمبيالة» يجب على شخص ما سدادها).

كتب دوبوي: «يمكن للرأسمالية تجنب الانقراض فقط من خلال إقناع الوكلاء الاقتصاديين بأن مستقبلاً طويلاً إلى أجل غير مسمى يمتدُّ أمامهم. وفي حال إغلاق المستقبل، فإن تأثير الدومينو العكسي سيلغي كلَّ نشاطٍ اقتصادي منذ اللحظة التي تصبح فيها نقطة النهاية معروفة. فمع اقتراب النهاية، تصبح الثقة مستحيلة إذ لن يكون هناك أي وقت في المستقبل يمكن فيه سداد الديون، وستفقدُ الأموال كلَّ قيمتها ولن يقبلها أحد لسداد الالتزامات المستحقة»[1]. لا أحد يفهم هذا أفضل من المليارديرات الذين يقفون على قمة هرم الرأسمالية العالمية، بانتظار الاندفاع المذعور هربًا إلى المريخ، أو، بالنسبة لأقل ثراءً، شراء المخابئ والملاجئ الآمنة تحت الأرض. «هؤلاء الناس الأقوياء للغاية»، يكتب دوبوي، «في صميم قلوبهم، لم يعودوا يؤمنون بالمستقبل».

* * *

كان لتكثيف الاتصال العالمي في العقود الأخيرة العديد من الآثار الضارة والمدمرة، لكنه خلق أيضًا فرصًا جديدة لمعالجة أزمة الكوكب من خلال تحالفات واسعة وشاملة عابرة للقارات. هذا أمر بالغ الأهمية، لأن حجم هذه الأزمة لا يمكن معالجته من قبل أي دولةٍ بمفردها، أو حتى من قبل مجموعة فضفاضة

---

(1) راجع:
Jean- Pierre Dupuy, Economy and the Future: A Crisis of Faith, trans. M. B. DeBevoise (East Lansing: Michigan State University Press), 65.

الاقتباس التالي من الصفحة 333 من نفس الكتاب.

من الدول مثل «الغرب» لمجرد أنَّ مسار اقتصاد الكربون لم يعد قراره حصرًا على الغرب. وفي حين أنه من الصحيح بالتأكيد أن الغرب يتحمل المسؤوليةَ الأكبر عن ظاهرة الاحتباس الحراري، فإن هذا لا يعني أنه يستطيع، في هذه المرحلة، معالجة -ناهيك عن حلٍّ- أزمة الكوكب دون مشاركة نشطة وحقيقية للغالبية العظمى من سكان العالم.

إنَّ الخطوة الأولى، الضرورية، نحو إيجاد حلول هي إيجادُ مصطلح مشترك وقصة مشتركة - سرد متواضع يعترف فيه البشر باعتمادهم المتبادل ليس فقط على بعضهم بل على «جميع أقاربنا».

إنَّ قبول هذا السرد يتطلب بالطبع تحوُّلاً زلزاليًا في الوعي لأولئك الذين لا يزالون متمسكين بمفهوم أنَّ البشر هم الكائنات الوحيدة المستقرة؛ وأنَّ الأرض كيان خامل موجود من أجل تزويد حكامها بالموارد. لكن اشتداد أزمة الكوكب جعل من الصعب التمسك بالأيديولوجيات الميكانيكية القديمة للغزو، ويبدو أن العنف المتصاعد من تحركات جايا بدأ بالفعل في إحداث تحولٍ كبير في الوعي لدى الغرب عن طريق بث روح جديدة في عدد متزايد من «ديانات الطبيعة». هذا بالتأكيد خلاصة كتاب برون تايلور «الدين الأخضر المظلم»، الذي يصف الشعبية المتزايدة، في الغرب، لأنواع كثيرة من أنظمة المعتقدات المضادة للثقافات والمركزية الحيوية، ويتراوح أتباعها بين الوثنيين الجدد، وأتباع العصر الجديد، وراكبي الروح، وأتباع فلسفة وحدة الوجود، وأتباع ديانة الويكا، وأتباع الأرواحية الجديدة، وصولاً إلى محبي جايا لما بعد الداروينية.

في أجزاء أخرى من العالم، حيث لم تكن الميتافيزيقية الميكانيكية للحداثة مهيمنةً تمامًا، دُمجت المعتقداتُ الحيوية دائمًا مع الحركات البيئية الشعبية الموجهة نحو سُبل العيش. وهذه أيضا تنمو بسرعة الآن في أمريكا اللاتينية، وإفريقيا، وآسيا. ولعلَّ العلامةَ الأكثر تفاؤلاً، كما يظهر براسينجيت دوارا في كتابه «أزمة الحداثة العالمية: التقاليد الآسيوية والمستقبل المستدام»، أنَّ العديد من الآسيويين، ضمن الطبقة

الوسطى، الذين انضموا بالكامل على مدى العقود الثلاثة الماضية إلى السعي المتهور للاستهلاك، باتوا الآنَ، بشكل متزايدٍ، عُرضة لجاذبية الحركات الموجَّهةِ نحو الأرض التي تستمدُّ قوتها من «الأفكار الآسيوية الشاملة عن الغابات والأراضي والمياه المقدسة». فالصين، على سبيل المثال، كثيرًا ما تُنتقد بسبب نهبها للبيئة؛ ومع ذلك، ازدهرت الجماعات البيئية داخل الصين في السنوات الأخيرة، وحقَّقَ الناشطون بعض النجاحات الكبرى من خلال التمسك بحجة قدسية الأراضي والغابات. يقول دوارا: «إنَّ الأفكار المحلية عن المكان المقدس والطبيعة، لا تزال منتشرة في جميع أنحاء آسيا وأجزاء أخرى كثيرة من الجنوب العالمي؛ وفي حين أنها عرضة للإنكار وسوء المعاملة... ستظلُّ مصدرًا مهمًّا لتجديد الطبيعة»[1].

أيضًا، من الأهمية بمكان، إدراك حقيقة أن الكنيسة الكاثوليكية -بتأثيرٍ من البابا الذي اتخذ اسمه البابوي من معظم الشامانية من القديسين المسيحيين- قد نقَّحتْ بشكل كبير عقائدها فيما يتعلق الأرض. تحدث البابا فرانسيس مباشرة إلى أكثر من مليار شخص، وفعلَ للتوِّ أكثر مما فعله أي شخصٍ آخر على وجه الأرض لتنبيه العالم إلى أزمة الكوكب.

إذا تمكنت هذه المجموعات المتباينة من إيجاد أرضية مشتركة في حركة جماهيرية تتمحور حول الأرض، فليس من المستحيل، كما تقترح تايلور، أن تطلق «وباء اجتماعيًا» من شأنه أن يؤدي إلى «تغييرات سياسية واقتصادية وبيئية واسعة النطاق، حتى في مواجهة التناقض والعداء»[2]. تعزز تايلور حجتها من خلال الاستشهاد بخرافة القِرَدة المئة، وتقول أنه إذا تعلمت مجموعة معزولة من القردة التي تعيش

---

(1) راجع:
Prasenjit Duara, The Crisis of Global Modernity: Asian Traditions and a Sustainable Future (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 287, 280.

(2) راجع:
Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 207, 208.

على جزيرة سلوكًا جديدًا، تقول القصة، وتبنَّى عددٌ كافٍ منها هذا السلوك، فإنَّ مجموعاتِ القرود الأخرى في الجزر المجاورة الأخرى ستحذو حذوها.

ما تبرزه القصة هو مَلكة التعاطف التي يشاركها البشر مع أنواع كثيرة من الحيوانات، التي قد توفر لنا في النهاية طريقًا للخلاص. والدرس المستفاد، على أية حال، أن «على الجميع القيام بأدوارهم بتفاؤل وباستمرار لتعزيز التغييرات الروحية والإيكولوجية والسياسية اللازمة، لأنَّ المرء لا يعرف أبدًا من سيكون الحلَّ الحاسم».

هل هذا التفكير خيالي؟ ربما، لكن ليس خياليًّا أكثر من فكرة استعمار المريخ؛ أو الاعتقاد، المنصوص عليه الآن في اتفاقية باريس، بأن تكنولوجيا جديدة لإزالة كميات هائلة من الكربون من الغلاف الجوي ستظهر بطريقة سحرية في المستقبل غير البعيد.

الفرقُ أن الحركة الجماهيرية الحيوية، ولأنها لا تعتمد على المليارديرات أو التكنولوجيا بل على الموارد المؤكدة للروح البشرية، قد تكون في الواقع سِحرية بما يكفي لتغيير القلوب والعقول في جميع أنحاء العالم.



الفصل التاسع عشر

قوىً خَفيةٌ

حتى يومنا هذا، يمكن التعرف على باندا نايرا على الفور، حتى من سطح العبَّارة، وكأنها «أوروبا جديدة» صغيرة جدًا.

يطلُّ رصيف المراكب الصغيرة الرئيسي للجزيرة على الأسوار العابسة ذوات الأبراج، لقلعة هولندية عمرها أربعمئة عام، فورت بلجيكا. تقع البلدة القديمة في الأسفل، وتصطف شوارعها مع شرفات القصور المتهالكة التي تعود إلى الحقبة الاستعمارية.

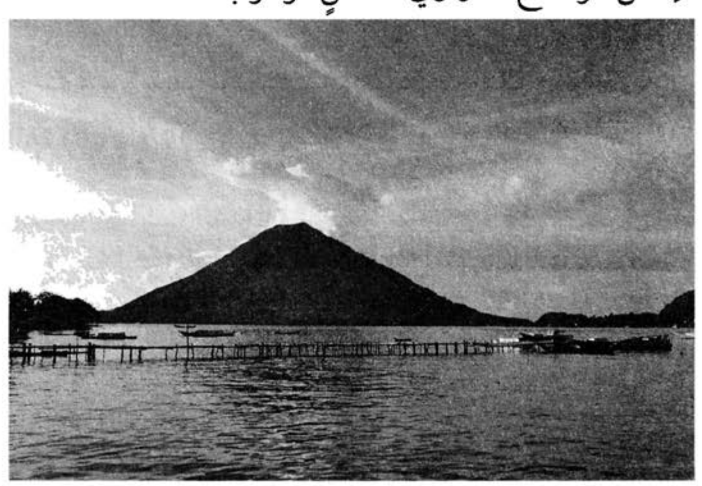
على بعد مسافة قصيرة من رصيف الميناء، الذي يواجه جونونج آبي عبر قناة ضيقة، يوجد فندق مولانا، الذي بناه ديس علوي Des Alwi، الكاتب البانداني والناشط في مجال المحافظة على البيئة. جسَّدَ علوي من خلال أسلافه «العرب والصينيين والجاويين والمانادونيين والسومطريين»، الكوزموبوليتانية الهجينة للجُزر[1]. ويروي كتابه «الأصدقاء والمنفيون: مذكرات جُزر جوزة الطِّيب والحركة القومية الإندونيسية» قصة نشأته في باندا نايرا في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، وسط تنوع صيني كثيف حيث نجد داخل المجتمع الصيني وحده «ثلاث فئات». وتتكون

(1) راجع:

Barbara S. Harvey, Introduction to Friends and Exiles: A Memoir of the Nutmeg Isles and the Indonesian Nationalist Movement, by Des Alwi, ed. Barbara S. Harvey, Southeast Asia Program Publications (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008), 2.

الأقلية المهيمنة من مجموعة مزارعين صغيرة ينحدرون من أصل أوروبي. ولكن بغضِّ النظر عن أصولهم، «اعتبروا جميعًا باندانيين إذا اتبعوا عادات باندانية وتحدثوا اللهجة الماليزية الباندانية»[1].

يشرح علوي أن العنصر الأساسي في هذه الهوية الباندانية الهجينة هو الإيمان بـ foe-foe، أو سحر الباندا، و«الأشباح orang halus، الحماة غير المرئيين لجزر الباندا»[2]. بخلاف ذلك، ليس لدى علوي الكثير ليقوله عن الكائنات غير المرئية للباندا، وهو أمر مؤسف إذ من الواضح أنه راوي قصصٍ موهوب.



الشكل 5: بركان جونونج آبي.

في أربعينيات القرن الماضي، في جاكرتا، كان علوي صديقًا للشاعر الإندونيسي الشهير تشايريل أنور. كان الشاعر مفتونًا جدًا بقصص علوي لدرجة أنه كتب قصيدة بصوت الشخصية المالوكية الأسطورية، باتيرادجاواني:[3]

---

(1) راجع:

Des Alwi, Friends and Exiles, 9– 10.

(2) راجع:

Ibid, 9– 10.

(3) راجع:

Ibid, 128.

أنا باتيرادجاواني، أحرسُ بساتينَ جوزة الطِّيب..

أنا النَّار على الشاطئ.

من يقترب

يجب أن ينادي باسمي ثلاثَ مراتٍ

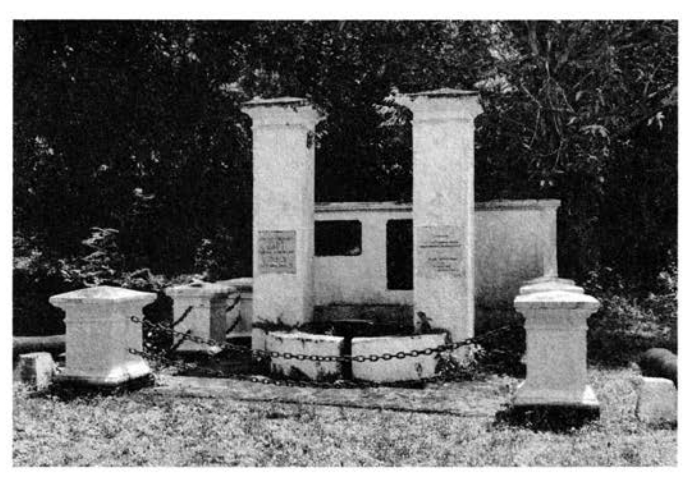
في صمتِ الليل ترقص الأعشاب البحرية

على إيقاع طبلةٍ

أشجارُ جوزة الطِّيب أجسادُ العذارى

تحيا حتى مطلع الفجر.

* * *



الشكل 6. نصب تذكاري لأربعين باندانيًا أعدمهم الهولنديون في 8 مايو 1621.

صورة فوتوغرافية التقطها المؤلف.

توفي ديس علوي في عام 2010، قبل ست سنوات من زيارتي للجزيرة. كانت ابنته تانيا، وهي امرأة مشرقة وردية الخدين في الستينيات من عمرها، هي التي قادتني إلى البئر حيث أُلقيتْ رُفاتُ زعماء الباندا المذبوحين بعد إعدامهم عام 1621، إنه الآنَ موقع نصب تذكاري متواضع بناه ديس علوي.

يوجد على الجدار خلف البئر لوحةٌ تسرد أسماء أولئك الذين لقوا حتفهم في ذلك اليوم. يقول النقش: هنا، في صباح يوم 8 مايو 1621، أعدم أربعون رجلاً من أبناء جزر الباندا العظماء بأمرٍ من الحاكم العام جان بيترسزون كوين. كانوا رجالاً وطنيين قاتلوا للدفاع عن سيادتهم، وقاوموا الغزاة الذين فرضوا احتكار جوزة الطِّيب على جزر الباندا.

وعند النظر إلى تلك البئر، من المستحيل ألا نتخيل وجود الأشباح؛ إذ يبدو أن الهواء يتأرجح مع أصوات الكائنات التي أُجبرت على الصمت.

***

أيضًا، وفي مكان قريب، على بعد بضع دقائق سيرًا على الأقدام من البئر، تقعُ القصور الرحبة ذوات الأعمدة، حيثُ عاش مسؤولو شركة الهند الشرقية الهولندية. كذلك تولت مؤسسة علوي مهمة ترميمها.

غرف القصور الفخمة فارغة تمامًا، من الناس ومن الأثاث. عندما تخطو على الأرض الرخامية لقاعة الرقص، يتردد الصوت بين الجدران، مثل طائرٍ محاصر يبحث عن منفذ للهروب.

لقد سمعت العديد من القصص عن هذه المباني الفارغة، وعن الأرواح والأشباح *orang halus* التي تطاردها. توجد غرفة في أحد القصور نقش على إحدى نوافذها قصيدة فرنسية، يقال إنها من تأليف مسؤول هولندي انتحر في وقت لاحق. تقول الأبيات:

متى يأتي الوقت الذي أعانق فيه السعادة؟

متى يقرع جرس الساعة،

في اللحظة التي أرى فيها شواطئ بلدي من جديد،

حضن عائلتي التي أحبها وأباركها؟[1]

ليس من الصعب أن نرى لماذا يريد أحد سكان هذا القصر الرحيل عن الباندا؛ فأن تعيش في هذا المنزل، يستدعي أن تنجذب عينيك باستمرار إلى البئر حيث عظام وبقايا جثامين زعماء الباندا المذبوحين.

تأمَّلتُ تلك النافذة، وتساءلتُ عما جعل المسؤولين في شركة الهند الشرقية الهولندية يختارون هذا الموقع المروع لسكن كبار مسؤوليها المحليين. يبدو الأمر كما لو أن ذبح الزعماء لم يكن كافيًا؛ بل كان من الضروري أيضًا ألا يغيب نظرهم عن أشباحهم.

***

بعد أن دلتني تانيا علوي على النافذة المنقوشة، خرجتُ لبرهةٍ وتركتني وحدي في الغرفة الفارغة ذات الصدى. ما إنْ وقفت لالتقاط صورة للنافذة المنقوشة، حتى شعرت بنسيم بارد يهبُّ في المكان. ربما لأنها تركت الباب مفتوحًا، فكرتُ، لكنني نظرت حولي ورأيت أنه لم يكن كذلك.

عند العودة إلى النافذة مرة أخرى، شعرت فجأة بإحساسٍ يشبه ذاك الذي يجبرنا على الالتفات خلفنا أثناء السير في الشارع لأننا نشعر أن شخصًا غريبًا يحدق بنا. نظرتُ خلفي ولم يكن ثَمَّ أحدٌ. ومع ذلك، راودني شعور غريب بأنَّ شخصًا ما، أو شيئًا ما، موجودٌ معي في الغرفة، مثل طيفٍ لكائنٍ بشري – غير بشري في الآنِ نفسهِ.

غادرتُ المكانَ يغمرني شعورٌ بأنني مسكون، ليس فقط بإحساسي بحضور ذلك الطيف، بل بومضاتٍ عبرتْ ذاكرتي عن كتابٍ، روايةٍ تدور أحداثها في منزل

---

(1) السطور مقتبسة من جولي بيرغر هوشتراسر:
Julie Berger Hochstrasser, «The Bones in Banda: Vision, Art, and Memory in Maluku,» Midwestern Arcadia: Essays in Honor of Alison Kettering (2015), DOI:10.18277/makf.2015.14.

استعماري قديم يشبه هذا الذي خرجتُ منه للتو. لم أتمكن من تذكُّر اسم الرواية على الفور، ونسيت أمرها حتى الليلة التي سبقت مغادرتي جزيرة باندا نايرا، عندما استيقظت فجأةً بسبب أصوات ارتطامٍ صاخبة.

حُفر تاريخ 9 نوفمبر 2016 في ذاكرتي، فعلى الجانب الآخر من الكوكب، على بعد خمس عشرة ساعة، فُتحت صناديقُ الاقتراع للانتخابات الرئاسية الأمريكية. بالنظر إلى الظروف، ربما من المستغرب حتى أنني تمكنت من النوم أساسًا. لكني غفوت قليلاً، والآن، بعد أن استيقظت فجأة، جلست وأشعلت الضوء. نظرت حولي في الغرفة، ورأيت أنَّ مصباحًا على مكتبٍ قرب السرير انقلب وسقط على الأرض.

كنت أحدق في الحطام عندما تذكرت اسم الرواية التي خطرت لي بعد زيارة ذلك المنزل القديم المهجور، كانت رواية «القوة الخفية» للكاتب الهولندي لويس كوبروس[1].

* * *

لويس كوبروس شخصية بارزة في الثقافة الأدبية الهولندية، وتعد «القوة الخفية»، التي نُشرت عام 1900، بنظر الكثيرين من أرقى أعماله الكلاسيكية. وهي في رأيي الأكثر عمقًا من بين جميع الروايات الاستعمارية الأوروبية.

الشخصية الرئيسية في رواية «القوة الخفية» هي أوتو فان أوديك، موظف استعماري في منتصف العمر يرأس بلدة صغيرة في جاوة. فان أوديك رجل صلب، ضيق الأفق، يعمل بجد، ولا ينساق على الإطلاق خلف أهواء النفس؛ إنه، إذا

(1) راجع:
Louis Couperus, The Hidden Force, trans. Alexander Teixeira De Mattos, ed. E. M. Beekman, Paperback Library of the Indies English (Amherst: University of Massachusetts Press, 1990).

جاز التعبير، نموذج مثالي للحداثة الاستعمارية. لكن خيانات زوجته واشتباكاته مع أرستقراطي جاوي تؤدي إلى سلسلة من المظاهر الغامضة داخل مقر إقامته الرسمي. تُسمع صرخات الأطفال وأنينهم في ساعاتٍ غريبة؛ ترمى الحجارة من مصادر مجهولة؛ ويجد الناسُ أنفسَهم مضرجين بالدماء بشكل غير مفهوم.

لا يهتم فان أوديك في البداية؛ فهو ممثلٌ لقوة أوروبية فرضت نوعًا معينًا من النظام السياسي وكذلك المعرفي، على جزر الهند الشرقية: «الإيمانُ بالأحداث الخارقة للطبيعة ليس من خصاله، فلم يؤمن بها. شعر بالغضب في سرِّه لعدم قدرته على اكتشاف الجناة، أو تفسير ما يجري. لكنه رفض أن يصدق. ولم يصدق عندما وجد سريره متسخًا بالتراب... لم يصدق عندما انكسرت الكأس التي حملها إلى شظايا. لم يصدق عندما استمرَّ يسمع دويًا مزعجًا فوق رأسه»[1].

ومن ثم اختفت فجأة تلك الظواهر بصورة غير مفهومة كما بدأتْ. لفترة من الوقت، اعتقد فان أوديك أنه انتصر، «أنه كان قويًّا جدًا في مواجهة القوة الخفية، وذلك بفضل شجاعته البسيطة المستمدة من كونه مسؤولاً، هولنديًا، وإنسانًا».

لكن الأحداث الغامضة تترك وراءها «كراهية انبثقت من كلِّ مكان مثل تبرعمٍ شيطاني لهذا اللغز الغريب»[2].

تتفكك حياة فان أوديك المنزلية والرسمية «وهو الذي لم يكن قطُّ مؤمنًا بالخرافات، واكتفى بالعمل ببرود وهدوء في منزله الوحيد، مع كلِّ هذا السحر غير المفهوم من حوله، وكأس الشراب الذهبية تتأرجح في يده بينما يقرأ تقارير العمل تحت وقع الطَّرْق فوق رأسه؛ صار فان أوديك لأول مرة في حياته... مؤمنًا بالخرافات، مؤمنًا بقوة خفية تكمن في مكانٍ ما... وعندما لاحظَ هذه التغير في

(1) راجع:

Couperus, 187.

(2) راجع:

Ibid, 198.

حاله، وهذا الشعور الجديد تمامًا والغريب جدًا الذي ينمو في أعماقه وهو الرجل العملي، الذكر التقليديُّ البسيط، غمرهُ هلعٌ من نفسه وكأنَّ مسًّا من الجنون اعتراه وشيئًا من الإدراك يتشكَّلُ عميقًا في أغواره... لم يخطر بباله قطُّ أنه في مكانٍ ما عميقٍ عمقَ الحياة، توجد أشياء أقوى من قدرة الإرادة والعقل البشريينِ»[1].

أزمةُ فان أوديك ليست شخصية وحسب؛ بل كان مجبرًا، نوعًا ما، على مواجهة العنف المعرفي للاستعمار وحيدًا. وهو الذي يعتقد أنه في بقعة من الأرض جرى إخضاعها وإعادة تنظيمها قبل أمدٍ طويل، يجد نفسه الآن وجهًا لوجه مع قوىً لا يستطيع السيطرة عليها أو فهمها. إنه غير قادر، على الرغم من بذل قُصارى جهده، على كتْمِ الأصوات المسموعة من حوله.

تنبضُ تلك الأصوات بالحياة بوضوح، في رواية لكاتبة هولندية أخرى، ماريا ديرموت، في روايتها «الأشياء العشرة آلاف»، التي نُشرت عام 1958[2]. ولدتْ ديرموت، التي كانت أصغر من كوبروس بخمسة وعشرين عامًا، في جاوة، وقضت جزءًا من طفولتها هناك. وأمضت بعد بلوغها سن الرشد بعض الوقت في مالوكو، وهناك تقع أحداث روايتها الأشياء العشرة آلاف، على جزيرة لم تمنحها اسمًا قطُّ لكنها على الأرجح جزيرة أمبون. الشخصية الرئيسية في الرواية، فيليشيا، «امرأة تجاوزت الخمسين عامًا الآنَ»، تعيش في حديقة توابل على ضفاف الخليج التي أصبحتْ «آخر سلالة هولندية قديمة من سلالات مزارعي التوابل».

كانت الروح الحامية لفيليشيا ليست سوى رومفيوس، عالم الطبيعة في القرن السابع عشر الذي ساعد عمله في إطلاق المشروع الأوروبي لفهرسة كلِّ الأشياء، البشرية وغير البشرية. لكن اهتمام فيليشيا لا يكمن في تصنيفات رومفيوس النباتية

---

(1) راجع:

Couperus, 198– 200.

(2) راجع:

Maria Dermoût, The Ten Thousand Things, trans. Hans Koning (New York: New York Review Books, 2002).

بقدر ما يكمن في كتابه «خزانة الغرائب الأمبونية»، الذي يروي طيفًا واسعًا من النوادر التي وقعت في مالوكو. على غِرار رومفيوس، تبتكرُ فيليشيا خزانةً للغرائب، ومن خلال تلك الأشياء والقصص التي تلازمها، أصبحت على بينةٍ من حيوية كلِّ ما يحيط بها، حتى أرواح الموتى. ومن تلك الأرواح كانت روح ابنِها، الجندي الاستعماري الذي قُتل في جزيرة مجاورة.

مرةً، كلَّ شهرٍ، تتأكد فيليشيا من أنها وحيدةٌ تمامًا في حديقة التوابل، ثم تنتظر زيارة روح ابنها وأرواح الآخرين الذين قُتلوا معه. وعندما يحضرون، تفتحُ خزانة غرائبها، ويُصبحُون عشرة آلاف شيءٍ متناغمٍ مع عنوان الرواية: «لم تكنْ مئةَ شيءٍ بل أكثرَ من مئةٍ. ولم تكنْ أشياءها وحسب؛ بل مئةَ ضعفٍ من مئةِ شيءٍ، بعضُها بجوار بعضٍ، ومنفصلٌ بعضُها عن بعضٍ في آنٍ معًا. تلمسُ بعضَها وتتدفَّقُ نحو بعضِها من هنا وهناك، ما من رابطٍ يجمعُها، لكنَّها في الوقت نفسه مترابطةٌ إلى الأبد»[1].

في عالم فيليشيا، كلُّ شيءٍ روحٌ، وكلُّ شيءٍ له روحٌ[2].

* * *

في كلتا الروايتين، تتجلَّى حيوية مسرح أحداث الرواية في نطاق «الغرابة»، باعتباره الجبهة التي تواجه فيها القوة الاستعمارية حدًّا يكمن خلفه شيءٌ لا يمكن سبر أغواره، هاويةٌ لا يمكن إخضاعها لإرادة المستعمر. في رواية «القوة الخفية»، يقبل فان أوديك على مضضٍ الحدود المعرفية لسلطته؛ وفي «الأشياء العشرة آلاف»، تتخطَّى فيليشيا هذا الحدَّ وتحتضن الهاويةَ بسرورٍ.

---

(1) راجع:

Dermoût, 208.

(2) كتبَ مُترجم الرواية، هانز كونينغ، في مقدمته أنه في عالم فيليشيا «كلُّ شخص وكلُّ شيء له دور ومصير، له روح خاصة به».

Dermoût, ix.

يَنتمي كلٌّ من فان أوديك وفيليشيا إلى العالم الحديث. وهما ليسا جُنديي مشاةٍ في الجيش الاستعماري مسلحين بالبنادق والسيوف؛ بل تعدُّ تجربتهما مرحلةً متأخرة من الاستعمار، مع اقتراب تاريخ عمره قرون من نهايته. وإنْ كانا قادرين على قبول أو احتضان القوى الخفية للأرض، فذلك لأنهما ليسا مهددين بشكل مباشر من قِبل تلك القوى، إذ من غير الممكن ولا الضروري بالنسبة لهما الردُّ بإطلاق النار في الظلام - كما كان من شبه المؤكد أن يكون الردُّ الأول لأولئك الذين كانوا ضمن جنود الاستعمار الأوائل، من أمثال جون ماسون، جون أندرهيل، وبالطبع جان كوين ومرؤوسه مارتن سونك.

وهذا، ربَّما، ما حدث في سيلامون ليلة 21 أبريل 1621، في تلك اللحظة المصيرية عندما سقط مصباحٌ في مقر الجيش *bale* - bale حيث ينام سونك وزملاؤه. أدرك سونك بالتأكيد أن القرويين، على الرغم من هدوئهم الظاهري، يغلون غضبًا واستياءً، وإنْ كانتْ ثمَّةَ ليلة -تظهرُ فيها قوةٌ خفيةٌ تطارد الأرض- فهي الليلة بالتأكيد.

إنها المرَّة التي كان فيه العديد من الأوروبيين على استعداد تامٍّ للقفز إلى مثل هذه الاستنتاجات. وقعت قارتهم الأم آنذاك في قبضة جنون الساحرات؛ وأُلقيَ باللوم في كلِّ شيء بدءًا من الطقس السيء إلى نفوق الماشية على السحرة والمشعوذين. كلُّ عضو هولندي في بعثة الباندا، بمن فيهم سونك وكوين، كان قد بلغ من السن عِتيًّا في فترة ذروة مطاردة الساحرات- أي السنوات بين 1560 - 1630[1].

---

(1) كانت السنوات بين 1570 و1630 فترة الذروة لمطاردة السحرة في أوروبا. راجع:
Brian P. Levack, The Witch- Hunt in Early Modern Europe (New York: Routledge, 2016), 207– 9.

انظر أيضًا:

Wolfgang Behringer, «Weather, Hunger and Fear: Origins of the European Witch - Hunts in Climate, Society and Mentality,» in The Witchcraft Reader, ed. Darrin Oldridge (New York: Routledge, 2019), 71.

راجع أيضًا: =

ينتمي كوين نفسه إلى مدينة هورن، التي، كالعديد من المدن الهولندية الأخرى، لديها «دار الوزن» للعموم، حيث يوزن المشتبه بهم لتحديد ما إذا كانوا خفيفين بشكلٍ غير طبيعي، كالسحرة بحسب اعتقادهم. تظهر السجلات الأرشيفية أن الهولنديين كانوا أقل تطرفًا في مطاردتهم للسحرة من جيرانهم في الدنمارك وألمانيا؛ ومع ذلك، قبل ثماني سنوات فقط من مذبحة الباندا، في عام 1613، أُحرقَ 63 امرأةً ورجلٌ واحدٌ على العمود في بلدة رورموند التي يتحدث أغلب سكانها اللغة الهولندية[1]. وكانت تلك أكبر محَرقة للسحرة على الإطلاق في الأراضي المنخفضة. وقيلَ إنَّ السحرة المفترضين قتلوا 600 طفل، و400 من كبار السن، وأكثر من 6000 حيوان.

جرتِ العادةُ خلال معظم القرن العشرين على التعامل مع مطاردة الساحرات الغربيات على أنها من مخلَّفات العصور المظلمة، ومجرَّدُ حالاتٍ شاذة في قصة التقدم التي أدت إلى التنوير وانتصار العقلانية والإنسانية. لكن الدراسات الحديثة أظهرت أن هذا أبعد ما يكون عن الواقع، إذ لم تكن هناك عمليات حرق للساحرات على نطاق واسع في أوروبا خلالَ العصور الوسطى. بل انتشرت هذه الظاهرة في بدايات العصر الحديث على وجه الخصوص، ووقعت في سياق العديد من التطورات الأخرى التي ميزت تلك الحقبة مثل الاضطرابات الدينية؛ وتشكيل الدول المركزية؛ وتداول النصوص المطبوعة؛ وتوطيد أشكالٍ جديدة من النظام الأبوي؛ واستعمار الأمريكتين؛ وليس آخرها، الاضطرابات البيئية الشديدة في العصر الجليدي

Robin Briggs, «'Many Reasons Why': Witchcraft and the Problem of Multiple Explanation,» in Witchcraft in Early Modern Europe: Studies in Culture and Belief, ed. Jonathan Barry, Marianne Hester, and Gareth Roberts (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 54.

(1) راجع:

Willem de Blécourt, «The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period,» Gender and History 12, no. 2 (2000): 296.

للاطلاع على التسامح الهولندي مع السحر، انظر:

Levack, The Witch- Hunt in Early Modern Europe, 196.

الصغير[1]. في خضم هذه الأزمات المتعددة بدأت أشكال جديدة من الفكر تتشكل بين النخب المتعلمة في أوروبا، ومن ضمنها أفكارٌ عن السحر[2]. ربما تقاطعت هذه الأفكار مع مفاهيم الفلاحين عن الحيوية الطبيعية، لكنها مختلفةٌ عنها أيضًا حيث شكَّلتْ هيكليةً منفصلة للغاية من العقيدة، التي صاغها بعض المثقفين البارزين في ذلك الوقت. وفقًا لما ذكره المؤرخ براين ليفاك: «كانت معتقدات السحرة... ملكًا للنخب المتعلمة والحاكمة بشكل أساسي، وليست لعامَّةِ الشعب... ومن أجل القبض على السحرة، كان من الضروري أن ترى النخب الحاكمة أنَّ الجريمة ذات وزن كبير وأنها ارتُكبتْ على نطاق واسع وبأسلوب تآمري»[3]. اشترك كوين وسونك بتلك المعتقدات، وهما رجلانِ متعلمان أو على الأقل يمتلكانِ درايةً وافية.

ومن شأن هذه المعتقدات أن تغلِّفَ أحداث تلك الليلة، في سيلامون، بطبقةٍ أخرى من الغموض. ما الذي كان يخشاه سونك ومستشاروه حقًّا عندما قفزوا من أسرَّتهم وبدأوا إطلاقَ النار بشكل عشوائي في الظلام؟ لماذا افترَض سونك على الفور أنَّ الحادث يشير إلى «مؤامرةٍ»، ولماذا اقتنع كوين بسهولة بأنها مؤامرةٌ بالفعل؟[4]

---

(1) يناقشُ روبن بريغز العديد من «تفسيرات» السحر في مقاله «'Many Reasons Why': Witchcraft and the Problem of Multiple Explanation» دُرِستْ الروابط بين مطاردة السحرة والمناخ من قبل بيرنغر في كتابه «الطقس والجوع والخوف Weather, Hunger and Fear». العلاقةُ بين مطاردة السحرة وبناء الدولة قام بتحليلها بريان ب. ليفاك في «State- Building and Witch Hunting in Early Modern Europe» السحر في أوائل أوروبا الحديثة، محرر. Barry, Hester, and Roberts, 96– 117. يوجد أدبيات واسعة حول السحر والنظام الأبوي. انظر، على سبيل المثال:

Christina Larner, Enemies of God: The Witch Hunt in Scotland (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1981).

(2) راجع:

Behringer, «Weather, Hunger and Fear,» 82.

راجع أيضًا:

Jonathan Barry, «Intro-duction,» in Witchcraft in Early Modern Europe, ed. Barry, Hester, and Roberts, 15.

(3) راجع:

Levack, The Witch- Hunt in Early Modern Europe, 28– 29.

(4) يقول ليندال روبر: «جميعُ الظواهر الطبيعية والغريبة في بداية العالم الحديث، كان تتصف بالواقعية المفرطة =

لماذا تعقَّب كوين مسألة المؤامرة إلى أقصى حدٍّ، ليس فقط بتعذيب الرؤساء، بل بتقطيع أجسادهم في عملية إعدام مروعة؟

لعلَّ الجوابَ يكمن في مفهوم «المؤامرة». بالنسبة للعقل المعاصر، تشير هذه الكلمة إلى مؤامرة تُحاكُ بين البشر. ولكن في القرن السابع عشر، استخدمت الكلمة أيضًا في سياق السِّحر، للإشارة إلى المواثيق بين السحرة والشيطان[1]. ركزت محاكمات السحر عادة على الكشف عن هذه المواثيق، وفي هولندا، كما هو الحال في أماكنَ أخرى في أوروبا، استُخدمَ التعذيبُ في بعض الأحيان للحصول على اعترافاتٍ بشأن تلكَ المواثيق[2]. وعلى الرغم من أن غالبية تهُم السحر كانت موجَّهةً إلى النساء، فقد وجِّهتْ هذه التُّهمُ أيضًا إلى العديد من الرجال؛ وفي هولندا، يميلُ الذكورُ المشتبه بهم، في السحر، إلى البراعة في ممارسته على عكس النساء، وهو جانب يتناسب مع مفهوم رجال الثروة «الأورانج كايا»[3].

التي تكمن في أهميتها. وقد دُرست التفاصيلُ الظرفية بدقة بسبب معناها بالنسبة للفرد، وما قد تكشفه عن السببية والقدر».

Roper, «Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany,» in Witchcraft in Early Modern Europe, ed. Barry, Hester, and Roberts, 211.

(1) لمفاهيم المؤامرة الشيطانية فيما يتعلق بالسحر، انظر:

Levack, The Witch - Hunt in Early Modern Europe, 67, 224; and Gary K. Waite, «'Man Is a Devil to Himself': David Joris and the Rise of a Sceptical Tradition towards the Devil in the Early Modern Netherlands, 1540 - 1600,» Dutch Review of Church History 75, no. 1 (1995): 2.

(2) يرى براين ليفاك أنَّه «من الصحيح الادِّعاء بأنَّ التعذيب بمعنىً ما» خلقَ «السحر».

Levack, The Witch- Hunt in Early Modern Europe, 15.

انظر أيضًا:

Blécourt, «The Making of the Female Witch», 301.

للاطلاع على المشاركة الشخصية للملك جيمس السادس من اسكتلندا (لاحقًا جيمس الأول من إنكلترا) في تعذيبِ السحرة، انظر:

Carolyn Merchant, «The Scientific Revolution and The Death of Nature,» Isis 97 (2006): 522– 23.

(3) راجع:

Blécourt, «The Making of the Female Witch,» 298, 300.

راجع أيضًا: =

«الإبادةُ» كلمة أخرى تردُ كثيرًا في سياق السحر. ولهذا أيضا علاقة مع عملياتِ الاستعمار التي كانت تُمارس في ذلك الوقت، ففي الأمريكتين توصَّلَ الأوروبيون إلى اعتقادٍ بأنَّ قبائلَ بأكملها يمكن أن تكون من السَّحرة ولا بدَّ من إبادتِها بشكلٍ جماعيٍّ. وغالبًا ما كانت المطالبة بإبادة السحرة تستند إلى الاعتقاد بأنَّ الساحرات لديهن القدرة على خلق الفوضى ليس فقط في المجتمع، بل وكذلك في الطقس والظروف البيئية الأخرى[1]. وهكذا، في مدينة ترير الألمانية، موقع بعض أكبر عملياتِ مطاردة السحرة في ذلك الوقت، كتبَ مؤرخٌ في أواخر القرن السادس عشر: «لأنَّ الجميع اعتقدوا عمومًا أنَّ السحرةَ والمجرمين هم مَن يقفُ وراء فشل المحاصيل على مدى سنواتٍ عديدة جرَّاءَ ما يبثونه من كراهية شيطانية، فقد نهضت الأرضُ بأكملِها بهدفِ إبادتهم»[2]. هل يُعقلُ أنَّ سقوطَ المصباح في سيلامون أثارَ ارتباطاتٍ من هذا القبيل؟ هل يعقل أن السبب الذي جعل كوين وسونك يركِّزانِ على الحادث أنه أوحى لهما بأنهما يتعاملان مع أشكال من الاضطراب لم تكن اجتماعية أو سياسية فحسب، بل طبيعية أيضًا - أو بالأحرى غير طبيعية؟ وهذا يفسر بلا شكٍّ الحاجة الملحَّة للحصول على دليلٍ وجود «مؤامرةٍ» لتبرير الإبادة المتَّبعةِ في مثلِ تلك الحالات، ليس فقط لقادة العصابات المفترضين، بل لجميع الأورانج كايا.

كما أن تعذيبَ الأورانج كايا يطرحُ العديدَ من الأسئلةِ. إذْ من اللاَّفتِ للنظر أنَّهم تعرضوا للتعذيب بعد أن حصل كوين بالفعل على «الاعتراف» الذي أراده. وبمجرَّدِ حصوله على هذه الاعتراف، باتَ من الواضح أن عملياتِ الإعدام نتيجةٌ مفروغٌ منها. بالتالي ما الذي يمكنُ تحقيقه من خلال تعذيبهم؟

Wolfgang Behringer, «Witchcraft Studies in Austria, Germany and Switzerland,» in Witchcraft in Early Modern Europe, ed. Barry, Hester, and Roberts, 94.

(1) «في جميع عمليات الاضطهاد الكبرى للسحر، التي تنطوي على ممارسات مجتمعات بأكملها، لعبَ سحر الطقس دورًا محفزًا على الأقل».

Behringer, «Witchcraft Studies in Austria, Germany and Switzerland,» 92.

(2) راجع:

Behringer, «Weather, Hunger and Fear,» 71.

حقيقةُ أنَّ أحد الزعماء كان قادرًا على التحرُّر والقفزِ من على متن السفينة تشيرُ إلى أن التعذيب لم ينَفَّذْ تحت سطح السفينة، في أحشاء التنين، بل على سطح السفينة العلوي - أي على مرأىً من الجمهور[1]. وهذا بدوره يشيرُ إلى أن ما حدث لم يكن مجردَ تعذيبٍ بل طقسًا للتعذيب.

في كتابها المهم، «موتُ الطبيعة» (1980)، ترى كارولين ميرشانت أنَّ تعذيب السحرة كان استعارةً قوية لفلسفةٍ علمية ناشئةٍ يُنظر فيها إلى الطبيعة على أنها مجالٌ أنثويٌّ أساسيٌّ من الفوضى التي لا بدَّ من قهرِها وإخضاعِها وتعذيبها بالفعل من أجل استخلاصِ أسرارها[2]. وهكذا كتبتْ عن فرانسيس بيكون، الذي يعتقدُ الكثيرونَ أنه الفيلسوف المؤسس للعلوم: «أغلبُ الصور التي استخدمها في تحديد أهدافه وأساليبه العلمية الجديدة مستمدَّةٌ من قاعة المحكمة، ولأنها تعاملُ الطبيعةَ كأنثى تعذَّب بواسطة الاختراعات الميكانيكية، فإنها تقترحُ بقوة الاستجواب في محاكماتِ الساحرات والأجهزة الميكانيكية المستخدمة لتعذيب الساحرات»[3]. إنَّ المعنى الضمني لهذا أن تعذيب (أو «إزعاج») أجسادِ السَّحرةِ قدَّمَ استعارةً كانت حاسمة لظهور المفاهيم الميكانيكية للطبيعة[4]. وهذا بدوره «أضفى الشرعيةَ على استغلال الموارد الطبيعية»[5].

---

(1) للاطلاع على استخدام التعذيب في مطاردة الساحرات، انظر:
Roper, «Witchcraft and Fantasy in Early Modern Germany,» 213– 18.

(2) راجع:
Merchant, The Death of Nature, 168.
تناولت ميرشانت هذه القضايا بمزيدٍ من التفصيل في مقالها الصادر عام 2006 بعنوان:
The Scientific Revolution and The Death of Nature.

(3) راجع:
Merchant, The Death of Nature, 168.

(4) للاطلاع على الفروق الدقيقة في كلمة «إزعاج» في هذا السياق، انظر:
Merchant, «The Scientific Revolution and The Death of Nature,» 528– 29.

(5) راجع:
Merchant, The Death of Nature, 189.

تشيرُ الطريقة التي مُورِسَ بها التعذيبُ على الأورانج كايا إلى أن هناك ما هو أكثر على المحكِّ من مجرد الانتقام، أو العقاب، أو أي هدفٍ عمليٍّ. يبدو الأمرُ كما لو أنَّ الألم الذي لحقَ بالزعماء كان وسيلةً ليس فقط لإخضاع مجموعةٍ من البشر بل لإخضاع التضاريس الطبيعية التي يسكنونها، وكما لو أنَّ الجُزرَ نفسها تُطردُ بحيث لا تبقى أية أشباحٍ؛ لعرقلة كفاءة آلة إنتاج جوزة الطِّيب مستقبلاً.

إذن، يبدو بأنَّ خطةَ كوين بخصوص جزر الباندا توقعتْ عناصر الفلسفات الميكانيكية التي كان يعبر عنها فلاسفةُ عصرهِ. لكن من المؤكد أن انعكاس النموذج الميكانيكي في خططهِ لم يكن من خلال الفلسفة، بل كان نتاجًا للعمليات التاريخية للاستعمار والصراع.

على الرغم من المخاض الطويل والمعذِّب للميتافيزيقيا الميكانيكية، فإنَّ صعودها إلى الهيمنة كان من شأنه أن يدَّعي في النهاية مكانًا للفخر بين الفرسان الذين يقودون البشريةَ، اليومَ، نحو نهاية العالم. ومع ذلك، لم تتمكن تلك الميتافيزيقية قطُّ من ابتلاع بقايا عدوها، الحيوية، التي ظلت عالقةً في حلقِها إلى الأبد[1]. لا يزالُ مصدر التعذيب هذا قادرًا على إنتاج نوباتٍ من العنف. لذلك يصادف أنه حتى اليوم، يمكن لصرخات بسيطة مثل «الماء مقدس» و«شرف الأرض» أن تثيرَ غضب قوات الأمن المسلحة التي تحرس خطوط أنابيب النفط[2]. أينَ يكمن هذا الغضب إن لم يكن في الوعي المكبوت بحيوية الأرض؟

هذا أيضا كان متوقعًا في جزر الباندا. إذا كانتْ استجابةُ الهولنديين لسقوط المصباح ناجمةً بالفعل عن الاشتباهِ في وجود مؤامرة بين الأورانج كايا وبعض القوى

(1) للاطلاع على نصٍّ حول النظرية الحيوية الأوروبية انظر:

Merchant, 99– 148.

(2) راجع:

Elizabeth Ellis, «Centering Sovereignty: How Standing Rock Changed the Conversation,» in Standing with Standing Rock: Voices from the #noDAPL Movement, ed. Nick Estes and Jaskiran Dhillon (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2019), loc. 4290.

غير البشرية، ألا يعني ذلك أن أكثر ما يخشونه هو أن تنقلبَ القوى الخفية للتضاريس الطبيعية ضدهم؟ ربما تأجّج غضبُهم المدمرُ بسبب وعيهم المفعم بالرعب بمدى حيوية الباندا.

نشأتْ هذه المخاوف من عدم الثقة والشّكّ في المناطق الطبيعية التي غزاها المستوطنون الأوروبيون في بعض الأحيان[1]. وبالتالي فإنَّ الحاجةَ ملحةٌ لإصلاح التضاريس التي غزوها، وتخليص الأرض من قواها الخفية، وتحويلِها إلى مستودع مروَّضٍ وأليفٍ للموارد. مع ذلك، من المفارقات أنَّ هذا الدافع المدمِّر يخفي في حد ذاته اعترافًا ضمنيًا بشيءٍ لا يمكن للمستعمِر الاعتراف به صراحةً: إنَّ السكانَ الأصليينَ كانوا على حقٍّ طوال الوقت، والأرضَ ليست خاملةً ولا صامتةً، بل ومشبعة بالحيوية.

* * *

كُتبتْ رواية «القوة الخفية» في وقتٍ بدتْ فيه الإمبراطورياتُ الأوروبيةُ غيرَ قابلة للتدمير، وكان الكُتَّابُ الأنكلو-أمريكيون مشغولين بالاحتفال بالاستعمار. من ناحيةٍ أخرى، يصور كوبروس المشروعَ الاستعماريَّ على أنه فشلٌ معرفيٌّ، وذلك من خلال تقديم ادعاءات لم يكن من الممكن الدفاع عنها علنًا من قِبل أشخاص محترمين، ناهيك عن أولئك الذين وضعوا حدودًا للشّرائعِ الأدبية الأوروبية. فلماذا، إذنْ، أشادَ معاصرو كوبروس الهولنديون المتعلمون بكتابهِ إلى هذا الحدِّ؟ لماذا اعتبروه من الكلاسيكيات الأدبية؟ هل يعقلُ أنَّه حتى في الفترة التي بدت فيها

---

(١) راجع:

Francis Jennings, The Invasion of America; Indians, Colonialism and the Cant of Conquest (New York: Norton, 1975), 33; Jill Lepore, The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity (New York: Vintage, 1998), 85– 86; and Bron Taylor, Dark Green Religion: Nature, Spirituality and the Planetary Future (Berkeley: University of California Press, 2010), 43.

الحداثةُ الاستعماريةُ منتصرةً ولا يمكن كبْحُ اندفاعها، حتى داخل مجتمع بروتستانتي ورأسماليٍّ وواثقٍ من الناحية التكنولوجية مثل هولندا، كمنتْ شكوكٌ وراءَ كلِّ اليقينياتِ المتَّفقِ عليها للحداثةِ بأنَّ ثمةَ شيئًا بعيدَ المنال، شيئًا لا يمكن كتْمُ صوتهِ على الرغم من صمتهِ الظاهر؟

على أيِّ حالٍ، أصبحَ من الواضح الآنَ أنَّ مأزقَ فان أوديك يرمز إلى محنةِ البشرية جمعاءَ؛ وهي تواجهُ أزمة الكوكب. يعيشُ الكثيرُ من البشر اليومَ، إنْ لم يكن معظمهم، كما فعل المستعمرون من قبلُ، وهم ينظرون إلى الأرض كما لو كانت كيانًا خاملاً موجودًا من أجل استغلاله والاستفادة منه، بمساعدة التكنولوجيا والعلوم. بيدَ أنَّ العلومَ نفسها تكافح الآنَ لمواكبةِ القوى الخفيةِ التي تتجلَّى في أحداث مُناخية تتَّسمُ بعنفٍ غريبٍ وغير مسبوق.

ومع تصاعد شدَّة هذه الأحداث، فإنها تضيف صدىً أكبرَ من أيِّ وقتٍ مَضى لأصواتٍ مثل صوت دافي كوبيناوا، الأصوات التي استمرت في الإصرار على أنَّ غير البشر لهم صوتٌ ويمكنهم أن يتحدثوا، ويتحدثون بالفعل بل ويجب أن يتحدثوا، بالرغم من العُنف المروِّع. وباتَ من الضروري، اليومَ، مع اقتراب احتمال وقوع كارثة كوكبيةٍ، إعادةُ تلك الأصوات غير البشرية إلى قصصنا.

إنَّ مصيرَ البشر، وجميع أقاربنا، يعتمدُ على ذلك.

شُكرٌ وتَقديرٌ

حظيتُ بفرصةِ السَّفر إلى مالوكو عام 2016، بفضل برنامج «استكشف إندونيسيا» التابع لوزارة التعليم والثقافة الإندونيسية، لذا فإنني أعرب عن عميق امتناني للدكتور هيلمار فريد، المدير العام للثقافة، وزملائه نجم الدين الرملي وريستو غوناوان على منحي هذه الفرصة. أنا مدين بالشكر العميق أيضًا لجنتور أديوتاما وآي غوستي غيدي إيراوان بوترا، من مديرية التراث والدبلوماسية الثقافية، لمرافقتي في رحلاتي في مالوكو؛ أدين لهما بجزيل الشكر على ما وفراه لي من مساعداتٍ في الخدمات اللوجستية، وعلى إخلاصهما وصبرهما ولأنهما أفضل رفيقي سفر وأفضل مترجمين.

ماكغلين، من مؤسسة لونتار في جاكرتا، مدافعٌ قديمٌ لا يعرف الكلل عن الأدب الإندونيسي المعاصر. أدين له بكلمةِ شكرٍ خاصة جدًا لإبقائي على اتصال ببرنامج «استكشف إندونيسيا». كما تكرَّم عليَّ العديدُ من الأصدقاء في جاكرتا بنصائحهم ودعمهم، أنا ممتنٌّ جدًا لغوناوان محمد ونيروان ديوانتو وليلى تشودوري. وأشكر نوكيلا أمل، ابنة مالوكو، إذْ كانت منبعَ معلوماتٍ غزير عن المنطقة؛ أنا مدينٌ لها بجزيلِ الشكر. ومن حسن حظي أنَّ صديقيَّ، نينغشا لوفوم وغاوتام موخوبادهايا، كانا في جاكرتا وقتذاك - أشكرهما على كرمِ الضيافة. وفي باندا نايرا، كانت تانيا ديس علوي سخيةً للغاية؛ أنا مدين لها بقدرٍ كبير من الامتنان.

ثمَّ إنني في غاية الامتنانِ للبروفيسور ديرك هـ. أ. كولف من جامعة ليدن على مساعدته لي في المصادر الهولندية. ولطالما أُعجِبتُ بعمله وكنت محظوظًا إذْ استفدتُ من سعةِ اطلاعه. كما أشكر جوزيف ر. كلاين وجيسي رومسي - ميرلان على مساعدتهما في توفير المصادر.

وأتوجه بالشكر الكبير لمن ساعدني في بحثي حول الهجرة في إيطاليا وأخصُّ بالذكر أناليزا كاميلي، ولوكا سياباري، وماورو فان أكين، وروبرتو بينيدوس، وشيل جها، وستيفانو ليبرتي، وسارة سكارافيا، وأنطونيو فراشيلا، ومارا ماتا، وفاوستو ميلوسو، وجيانفرانكو بينيلو، وأليساندرو

تريولزي، وباولا سبليندور، وشاؤول باسي، وحسناء هنا ماماتاز على وجه الخصوص.

كان لدى القراء الثلاثة المجهولين الذين راجعوا مخطوطة مطبعة جامعة شيكاغو العديد من الاقتراحات المفيدة؛ أشكرهم جميعًا. كما قرأ صديقي القديم كريس (الآن السير كريستوفر) كلارك المخطوطة بأكبر قدرٍ من الاهتمام المضني على الرغم من جميع التزاماته الأخرى؛ أنا مدينٌ له بالشكر العميق على تعليقاته واقتراحاته.

وكنت محظوظًا للغاية لأنني تمكنت من الاعتماد على دعم راهول سريفاستافا وفريقه في urbz.net، وممتن لبارثا شرنجاربور على وجه الخصوص لمساعدتها القيمة. قدم المحرران، ميرو غوخالي وجوكاستا هاميلتون، الكثير من التشجيع والاقتراحات المفيدة؛ وكان آلان توماس من مطبعة جامعة شيكاغو، كما هو الحال دائمًا، سندًا يمكن الاعتماد عليه. أنا مدين لهم جميعًا.

لقد حظيَ هذا الكتاب بكمٍّ كبيرٍ من المعلومات بفضل المحادثات المميزة مع العديد من الأصدقاء، القدامى والجدد. سيكون من المستحيل تسمية كلٍّ منهم، لكنني سأكون مقصرًا إذا لم أذكر جوليا أديني توماس، وديبجاني غانغولي، ودونا هاراواي، وجيمس كليفورد، وسوزان هاردينغ، وأنو جالايس.

وكلمةُ شكرٍ أخيرة إلى ديبي، لقراءتها الدقيقة للمخطوطة، ولدعمها الراسخ، الذي بدونه كان من المستحيل إنجاز أي كتابٍ خلال عامٍ من الخسائر غير المسبوقة والقلق وعدم اليقين. امتناني لها بلا حدود.

بروكلين

26 أكتوبر 2020



وُلدَ أميتاف غوش في كُلكتا ونشأ في بنغلاديش وسريلانكا والهند. درسَ في جامعتي دلهي وأكسفورد، وتدرَّجَ في عددٍ من المؤسسات وكتبَ في العديد من المجلات. رُشِّحت روايته الأولى مِن ثلاثية «طائر أبو منجل Ibis trilogy»، بعنوان «بحرُ الخشخاش Sea of Poppies»، لجائزة مان بوكر عام 2008. وفي عام 2015، اختِيرَ أميتاف غوش مرشحًا في القوائم النهائية لجائزة مان بوكر الدولية.

إن الغالبية العظمى من الكتب التي تشتبك مع أزمة الكوكب وتحاول تحديد جذورها والعوامل التي أثّرت عليها وفاقمتها، تبدأ سرديتها من حقبة صعود الرأسمالية، أو الثورة الصناعية. وما يميّز مقاربة غوش أنه لا يكتفي بذلك، بل يعود إلى حقبة الاستعمار الاستيطاني وبدايات الحداثة الاستعمارية لفهم أعمق لسلسلة التغيّرات العنيفة التي أحدثتها في العالم. من إعادة تشكيل الأرض وتسليعها، وتحويل العلاقة بها إلى علاقة احتكاريّة استهلاكية، وشن حرب إبادة ضد السكّان الأصليّين، أو على منظومة حياتهم وتدمير ثقافاتهم، التي كانت علاقتها بالأرض علاقة تعايش وتقديس، لا علاقة استحواذ. إذ كانت الأرض وشبكة الكائنات والنباتات المرتبطة بها، وما زالت، في معتقداتهم وممارساتهم منظومة حيّة، لا حيزاً للاستغلال والربح والاستنزاف، ومحض مورد لمراكمة رأس المال، كما هو الحال في منظار الحداثة الاستعماريّة.

ويستخدم حكاية جوز الطيب وتحولّاتها ومسارها كسلعة واستعمار جزر الباندا كأمثولة تهيكل أطروحة الكتاب وتربط ممارسات وأيديولوجيا الاستعمار الاستيطاني والحداثة والرأسمالية التي خلقت وفاقمت، متضافرة، أزمة الكوكب. وينتقل غوش من أرخبيل جزر الباندا وما اقترفه المستعمرون الهولنديون وشركة الهند الشرقية الهولندية، التي تعتبر من رواد الرأسمالية، إلى شمال أمريكا ليتابع ما يسمّيه «الحروب الدائمة» (والتي تستمر تبعاتها إلى اليوم حيث النفايات السامة الملقاة في أراضي المحميّات) ضد الشعوب الأصليّة في القرن السابع عشر وبعدها، التي لم تكن حروباً ضد الأجساد فحسب، بل ضد منظومة الحياة وكانت حروباً «بيولوجية سياسية». «الاستعمار والإبادة الجماعية وهياكل العنف المنظّم هي الأسسُ التي بُنيت عليها الحداثة الصناعية.»

د. سنان أنطون، شاعر وروائي عراقي





(ميراث الاستعمار، مسار الرأسمالية، خراب الكوكب)





www.takweenkw.com | takween.publishing@gmail.com